

لجنة التأليف والترجمة والنشر

الإسلام الفاسقية

البراجيحا نازم
أو
مذهب الدرائع

تأليف

يعقوب قايم

أستاذ في التربية من جامعة « بيل » بأمريكا

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٥٤ - ١٩٣٦ م

٢٠٠٧ء
ورثة الفنان / حامد سعيد
القاهرة

لجنة التأليف والترجمة والنشر

السلسلة الفيلسفية

البراجنة انتزمر أو مذهبية الذرائع

شبكة كتب الشيعة

تأليف

يعقوب فام

أستاذ في التربية من جامعة « ييل » بأمريكا

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٥٤ - ١٩٣٦ م

shiabooks.net

mktba.net رابط بديل

مقدمة الكتاب

هذا الكتاب يبحث في أحدث نظريات الفلسفة ألا وهي .
البرا جا تزم (Pragmatism) ، وهى نظرية أمريكية تتناول .
قضايا الفلسفة بطريقة طريفة لم تسبقها إليها فلسفة أخرى
طلب إلى تأليف هذا الكتاب بغزارة وخفت ، لأن .
الفلسفة مشهورة بالاستعصاء على الفهم — فهم الرجل العادى —
أولاً ، والبعد عن الأمور العملية في الحياة ثانياً ، والصعوبة الثالثة
يمكن تداركها لأن من مميزات البراجا تزم الاتصال بالحياة ، .
تصر على تقرير ما بين الأمور العملية والنظريات الفلسفية ، .
ومن ثم فلا بأس علينا من هذه الصعوبة
وأما الصعوبة الأولى — وهى الاستعصاء والتعقيد — فليسـا
من طبعى ، فإنى أكره التتكلف ولا أستسيغه بحال ، وكذلك فقد
ظننت أنى مستطيع أن أتغلب على هذا الاستعصاء والتعقيد دونـه
كبير عناء

فهل نجحت في هذا يا ترى ؟
أظن من العدل أن يترك جواب هذا السؤال للقارئ

وحسبي أن أروى هذه الحقيقة الواقعة — وهي أنني أعطيت
مسودات هذا الكتاب لطالب من ناجحى الكفاءة هذا العام —
خقرأه وفهمه كما تبين لي من تلخيصه له ومناقشته فيه
ومع كل هذا فإنني أترك الحكم فيه للقراء
بعقورب فام

فِرْسَتُ الْكِتَاب

صفحة	الموضوع
١	الباب الأول
	الفلسفة والعلم
٣	الفصل الأول — بدء التفكير.
١٢	الفصل الثاني — وظيفة العلم
١٩	الفصل الثالث — وظيفة الفلسفة
٣١	الفصل الرابع — ضرورة الدراسات الفلسفية. ...
	الباب الثاني
٤١	قضايا الفلسفة
٤٣	الفصل الأول — القضايا الفلسفية
	الباب الثالث
٦٥	قضايا المعرفة
٦٧	الفصل الأول — نظرية المعرفة
٨٠	الفصل الثاني — سبل المعرفة.

صفحة	الموضوع
٩٤	الفصل الثالث — الطريقة المقلية
١١٧	الفصل الرابع — الطريقة الاختبارية
١٢٨	الفصل الخامس — النظرية اللاأدبية
١٣٥	باب الرابع
	فلسفة البراجماتزم
١٣٧	الفصل الأول — كلمة تمهيدية في البراجماتزم ..
١٤٤	الفصل الثاني — قصة البراجماتزم
١٦٠	الفصل الثالث — قصة الحواس
١٧٧	الفصل الرابع — قصة العقل
١٩٥	الفصل الخامس — قصة العقل أيضًا
٢١٣	الفصل السادس — الفلسفة والعمل
٢٣٢	الفصل السابع — الحق
٢٥٦	الفصل الثامن — معنى الحق
٢٨٠	الفصل التاسع — نقد
٢٩٢	الفصل العاشر — تقدير
٣٠٧	مراجعة الكتاب

الباب الأول

الفلسفة والعلم

الفصل الأول

بِرَءَ التَّفْكِيرِ

كان الإنسان في أول أمره إما طریداً يهرب إلى مخبأ يختبئ فيه مما يطارده ويسعى في القضاء عليه ، أو مطارداً يحتال على فريسته بكل أساليب الحيل حتى ينال طعامه منها ، ويروى ظماء بدمها

كانت حياته كلها تدور حول كلمة واحدة لا تتسع لغيرها ، وكانت هذه الكلمة هي مفتاح الحياة عنده ، ثم كانت النهاية القصوى من الحياة . لم يكن يفهم الوجود إلا عن طريق هذه الكلمة «كيف» ؟ لقد كانت «كيف» هذه هي الوجود عنده ، هي الوسيلة القريبة للحياة والعيش ، لها ما بعدها للتو والاسعة ، وليس من شأنها الفد أو ما بعده . كانت هذه الكلمة صوت الرغبة الحافزة الملحقة ، هي نداء الغريزة — غريزة الحياة والعيش — لا يفهم الوجود إلا عن طريقها ، وطريقها ضيق محدود لا يتعدى المذاء والنشاط الجنسي والدفاع عن النفس . فالوجود لا يخرج عن هذه الأشياء الثلاثة والنفس عنده هي إرادة هذه الأشياء

ليس غير ، والنشاط عنده هو «كيف» يحصل على هذه الأشياء .
«وكيف» يحصل عليها عند ما يريدها ، لا قبل ذلك ولا بعده
كان آخر ما يفكر فيه ليلًا «كيف» يتقى شر الظلام ،
و «كيف» يختفى من أعدائه رُواد الليل . وأول شيء ينهض
في نفسه عند ما ينهض هو «كيف» يجد الإله ، و «كيف»
يجد القوت و «كيف» ينجو من الحيوانات الضاربة ؟ كان هذا
السؤال محور كل شيء ، ومنفتح كل شيء وغاية كل شيء ، ولم
تكن الحياة تمهله قليلاً وتعفيه لحظات من «كيف» هذه
للساع مخالب قوية وأنابيب حادة ليس للإنسان مثلها ،
«فكيف» يتقيها عند ما يشتبك معها في قتال ؟ «كيف»
يختال عليها في النضال ؟ الأفضل له بالطبع أن لا يقتتلها عن قرب
أو يشتبك معها جسماً جسماً وبدناً بدن ، وإنما يحسن أن يكون
قتالها عن بعد بحيث يأمن هذه الأنابيب وتلك المخالب . ولكن
«كيف» السبيل إلى ذلك وليس بالمستطاع أن يصيب أعداءه
بعجرد الرغبة والتمني ؟ «كيف» السبيل إلى قتال هذه الضوارى
عن بعد إلا باستعمال أسلحة تطير من يد الإنسان إلى مقتلها ؟
بالطبع كانت «كيف» هذه هي الأصل في وجود الآلات بجميع
أنواعها من قطعة الحجر المدببة إلى السيارة والراديو وغيرها
و كانت مظاهر الطبيعة التي لم يكن يفهمها كثيرة منوعة .

و بعض هذه المظاهر مروعة مخيفة لم يكن يطيقها أو يستريح إليها ، كالبرق ، والرعد ، والزوابع ، والأعاصير ، والفيضانات ، والصاعق ، والزلزال . والبراكيت ، والزلقات الضخمة ، وبالاختصار ثورات الطبيعة العنيفة التي قلما تحدث دون أن تترك أثاراً واضحه المعلم على وجه الأرض . وأمام هذه الفظواهر القوية كان الإنسان الأول يشعر بالعجز المطلق والخوف القاتل . وكان السؤال الذي يلزمه آناء الليل وأطراف النهار هو «كيف » يتوفى هذه الفظواهر ويهرب منها ؟ بالطبع لم يكن لهذه الفظواهر أسباب واضحه يفهمها ، أو مقدمات تدل عليها ، فكان يعجز أمامها ويخافها كل الخوف ؛ فب Kann يفرض أسبابها فرضاً ، وراح يعالج هذه الأسباب بالطرق الممكنة له ، ولم تكن هذه شيئاً سوى التزلف إلى القوى التي تدفع بهذه الفظواهر دفعاً ، وتلقى بها على الدنيا إلقاء . : ولا بد أن يكون «السبب» شيئاً هائلاً ، ولا بد أن يكون هذا «السبب» غاضباً يريد الانتقام من الدنيا في مجموعها ومن الإنسان خاصة . وبعد «فكيف» يتقى هذا الشيء ؟ إنه لا يستطيع له قتلاً لأنه لا يقع تحت حسه ، فلا يراه ، والنظر عند صاحبنا هو أوكد السبل في القتال ، فتى رأى العدو اطمأن نوعاً وأمن على نفسه نوعاً ؛ أما الجھول ، وأما الخطر الكامن فهذا ما لا قبل له به . ومن هنا نشأ التزلف إلى قوى الطبيعة

الكلامنة ، ونشأت الشعائر التي كانت تقام لها عند الإنسان الأول
كان هذا شعور صاحبنا بالأمس ، وكانت «كيف» هي
الشغل الشاغل له ، ولم تكن حياته بالأمس تتسم لسؤال غير
هذا . وكانت غرائزه الأولية تلاحمه فلم تترك له لحظة واحدة
للراحة ، يطلب القوت عند ما ينهض ، ولا يزال يطلب حتى يأوي
إلى فراشه ، واللحظات القليلة التي لم تكن تصرف في الحصول
عليه ، كانت تصرف أيضاً في «كيف» يجد الأنثى ويستخلصها
من مزاحيمه الأقوياء ، «وكيف» يتقى الأعداء ؟

أما اليوم فقد أصبح صاحبنا على غير عادته مطمئناً نوعاً ما .
مستريحًا نوعاً ما ؛ اطمأن نوعاً لأنّه استطاع أن يدجن بعض
الحيوانات ، فأصبحت أليفة تعيش بقربه فيطم حمها وألبانها .
ثم استراح نوعاً لأن زوجه أو زوج أحداده الأولين استطاعت
أن تنبت له العشب والبعول ، وأصبح يستطيع أن يمد يديه
فيحصل على بعض ما يريد من هذه ومن تلك . ثم آض آمناً
نوعاً ما لأنّه تعلم أن يعيش مع جماعات صغيرة تستطيع أن تdra
عن أفرادها خطر الضوارى . وبالجملة قد أصبحت حياته محتملة
نوعاً ما ، وأصبحت «كيف» هذه لا تعاوده إلا بين الفينة
والفينة . حتّى إن حياته ما تزال تدور حولها ، وما تزال هي الفانية
والوسيلة من الحياة ، إلا أنها لم تعد تملاً الكون على رحابه ، ولم

نعد تشغل جميع قواه النفسية ؟ بل تركت له بعض اللحظات يرجع فيها إلى نفسه ، ثم فيها يقبل على الكون بقصد الاستمتاع به وخلق القيم والأقدار للأشياء

وأصبح في يومنا هذا وإذا بسؤال صغير يتعدد في نفسه حافتاً هاماً باهتاً يكاد لا يستبين له لون ولا طم ، ولكنه سؤال عجيب لم يعتد من نفسه ، ولم يعتد أن يسأله لنفسه ، ثم لم يعتد أن يحاول له جواباً . لقد كان هذا السؤال بدء عهد جديد في حياة الإنسانية ، وفاححة عهد جديد للفكر ؛ وكان هذا السؤال « لماذا » ، كان سؤالاً متواضعاً خافغاً ، وكان يتطلب منه جواباً على أى حال بدأت « لماذا » هذه ضعيفة حائرة ، وأخذت تظهر وتشتد وتقوى إلى أن أصبحت في عصرنا هذا المحور الذى يدور عليه الكون في مجموعه ، ويشق بها الإنسان من منشئه إلى نهاية عمره ، وأصبحت تشغل تفكير الناس دون المأكل والمشرب . لقد كانت « كيف » تحتل منه جميع منابع النفس ، فأصبحت « لماذا » تنازعها مركزها هذا ، وتکاد تقصيها عنه لولا بقية من التنازع على البقاء تأخذ عليها المنافذ وتنمنها أن تحكم في الحياة بحملتها استراح صاحبنا في يومنا هذا ، واطمأن إلى أن عنده قوت يومه ، وإلى أن زوجه أصبحت ملكاً له لا ينزعه فيها أحد في ذلك اليوم بذاته ، فأخذ يسأل نفسه « لماذا » أريد أن أقتل هذا الحيوان ؟

— أريد أن أكله لأنني أريد لحمه طعاماً ، وجلده كساً ،

— ولماذا «أريد لحمه طعاماً وجلده كساً» ؟

— لأنني إذا أكلت لحمه وليست جلده لا أموت جوعاً

أو بردًا

تسلسل «لماذا» هذه وتكبر حروفها وتتصبح معضلة

يصعب على الإنسان أن يجد لها حلّاً معقولاً أو قريباً من المقبول .

وتصبح أيضاً نوعاً من الرياضة العقلية البحتة التي لا تعود على

الإنسان بفائدة قريبة مرجوة ، أو تبعد عنه خطرآً منظوراً ؛ وإنما

هي نوع من المران الذي لا يدرك له الإنسان غاية ، ولكنها على

أى حال مران للقوى العاقلة لا بد أن يترك فيها أثراً يغير الحياة

بطريقة لا يحسها الفرد ، وإنما تستبين في النوع البشري ، ولا

تستبين فيه إلا على أحطاب طويلة . والآن ننعد إلى صاحبنا وإلى

سؤاله هذا :

— ولماذا الموت من البرد والجوع ؟

— ولماذا لا يكون البرد والجوع من مقومات الحياة ؟

— ولماذا الموت أصلًا ؟

— ولماذا الجوع ؟

— ولماذا البرد ؟

— ولماذا صنع جسمى بهذا الشكل فتأثير بالبرد وبالجوع

— ولماذا الحياة ؟

— ولماذا الكون ؟

ألا يرى القارئ أن « لماذا » هذه تكبر وتتضخم قليلاً قليلاً إلى أن تكاد تملأ الكون وتذرعه طولاً وعرضًا ، تذهب إلى أقصى الأجرام بعدها وأقربها إلينا ، ألا تتناول الأجرام الكبيرة ، والجسيمات الصغيرة على السواء ؟ ألا تتناول الحياة في صميمها ، أصلها ومسارها وغايتها وما قبل الحياة وما بعدها ؟ ألا يرى أن « لماذا » هذه تحاول أن تذهب إلى ما وراء الطبيعة ، وتحاول أن تهتك الأستار التي تحجب الغيب وتحفي المجهول ؟ كانت « كيف » تهم للوسائل القرية ، لتفسير الظواهر الواقعية . واستخدام هذه الظواهر أو بعضها كوسيلة لبعض الغايات القرية . كانت هي الوسيلة لفهم ما يتصل بحياة الإنسان عن قرب واستخدام هذه الأشياء في فائدة الإنسان العاجلة . كانت كآلة بسيطة يستصحبها معه كل يوم في شؤون الحياة ، ويستخدمها كل آونة في تسخير القوى الطبيعية حوله إذا ما كانت في حاجة إلى ذلك القوى

أما « لماذا » فقد كانت تحفة طريفة لا تستخدم إلا في أوقات الرفاهة والامتلاء ؛ حينما لا يكون له مطلب قريب يتصل بحياته الراهنة ، وحينما لا يكون مهوماً بجاذبة رغائب غرائزه الأولية

أظن أنه قد اتضح للقارئ من هذا الحديث أن «كيف» هذه هي سؤال العلم ، وأن «لماذا» هي سؤال الفلسفة ، وأن الفرق بين جوایهما هو كالفرق بين الفلسفة والعلم ، وأن دائرة النشاط في «كيف» هو ميدان العلم ، بينما أن دائرة «لماذا» هي ميدان الفلسفة

وسيلة العلم هي أن يبحث في «كيف هذا» «كيف يتركب». وكيف يحلل ، كيف تسير الكواكب ، وكيف تدور النجوم حول النواة ، كيف يتركب الماء ، وكيف يحلل إلى عناصره الأولية كيف يتمنى لنا أن ندفع بكلة من المادة قسيرو في المكان كالسيارة مثلاً ، وكيف تتوضأ في الماء ، وكيف نستطيع البقاء تحته أمداً طويلاً دون أن نختنق ، كيف نسير ، وكيف نطير . وكيف تعمل عضلات الجسم ، وكيف تتعاون أعضاؤه على قضايا أغراضه ، كيف تتناول العطل ، وكيف نشق منها وتصح أبداناً؟ وبعبارة أخرى إن العلم لا يبحث إلا في ميادين محدودة معينة ، يتناول الوجود شيئاً شيئاً ، وجزءاً جزءاً ، ويبحث في كل منها على حدة ، مم يتركب هذا الجزء ، ما هي عناصره التي يتركب منها ، وما هي ظروفه التي يتركب فيها (درجة الحرارة والبرودة . أو الضغط الجوى الخ) ثم ما مقادير أجزاءه ونسب هذه الأجزاء إلى بعضها ، ثم كيف يتصرف أو ماذا يحدث لهذا الشيء ، فـ

الظروف المختلفة ، وكيف ينفعك عند اتصاله بالعناصر الأخرى ؟
يتناول العلم الأشياء من ناحية أشكالها وأحجامها وحركاتها ،
أو كأنه يعالجها من الناحية الكمية أو العددية دون غيرها ؛ فهذا
الشيء مركب من عدد معين من الذرات وثقله عدد معين من
الجرامات ، ويسير في الفضاء بسرعة كذا ؛ وبعبارة أخرى إن
العلم يفترض أن للأشياء جيناً خاصة عددية ، ثم يحاول جده
أن يدل على هذه الخاصية ، ويظهرها بالأرقام ، بالأحاد والعشرات

الفصل الثاني

وظيفة العلم

العلم يبحث عن المعرفة ، يرمي إلى فهم هذه الدنيا وظواهرها المتباعدة ، وكذلك الفلسفة تبحث عن المعرفة ، فكأن الاثنين يستويان في الفانية والفرض . وكأنهما متشابهان . والحقيقة أن أوجه الخلاف متعددة

(١) فوظيفة العلم الأولى أنه يجمع الحقائق (facts) التي تتم محل بحثه درسه ، يراقب الظواهر الطبيعية التي تمس موضوعه . ويجمعها ويدونها ، وكلما ظهر شيء جديد جمعه أيضاً وأضافه إلى مجموعة الحقائق (facts) التي يملكتها ، إلى أن يصبح في آخر الأمر وفي جعبته مجموعة كبيرة متباعدة عما يبحث فيه .
مثال ذلك أن دارون (Darwin) مكث بضع سنين يجمع كل ما يصل إليه من الحقائق عن الأحياء ، يجمعها ليس لأنه يريد أن يدعم بها وجهة نظره بأى حال من الأحوال ، وإنما أخذ يجمعها ويختزناها مجرد الجمع والاحترzan ؟ وبعبارة أخرى كان دارون عالماً بأدق معانى الكلمة

(٢) ثم يأخذ العلم في وصف الحقائق التي يجمعها، أو وصف الموضوع الذي يدرسه ، فلماه سائل ، ثقله النوعي كذا ، يتبعه في درجة حرارة معينة ، ويتجدد في درجة حرارة أخرى معينة ، يحدث له كيت وكيت تحت ضغط معين ، يفعل كذا وكذا في الأملاح وفي المعادن ، يتخذ شكل الوعاء الذي يوضع فيه ، مركب من كذا وكذا من العناصر ، ونسبة العناصر إلى بعضها هي كذا ، يتركب في حالات معينة وينحل إلى عناصره الأولية في حالات أخرى معينة ، ثم يتناول عناصره الأولية بالوصف التفصيلي ، وبين خواص كل منها في جميع الحالات ، وتصرف هذه العناصر في الظروف المختلفة التالية ؛ وبالاختصار نرى أن العلم يتناول الأشياء من ناحيتها الوصفية

(٣) وللعلم عمل آخر هو معرفة بأنه قد ثبت له بالتجربة أن هذه الوظيفة معينة له على الوصول إلى الحقائق التي يسعى في الحصول عليها ، وهذا العمل أو هذه الوظيفة هي التحليل ، فما تكاد تصل إلى يديه مادة غريبة أو جسم طريف إلا ويسارع به إلى العمل ليحلله إلى عناصره الأولية ليرى مم يتركب ، يفعل ذلك في الذرات المادية وفي الخلايا الحية على السواء

(٤) بعد أن يجمع هذه الحقائق ويضمها إلى بعضها ، يأخذ في تبويبها وتقسيمها إلى مجاميع متشابهة مشتركة في خاصية

واحدة أو في مجموعة من الخواص : يميز كل مجموعة منها باسم خاص ، أو باصطلاح معين يدعوها به كلاماً أراد الدلالة على صفات معينة . فيقسم الظواهر الطبيعية إلى مجتمع ، كالغازات والسوائل والجواجم ، ثم الأجسام الحية وغير الحية ، ثم النباتات والحيوانات . ثم العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والعلوم الرياضية ، وهكذا يقوم العلم بالترتيب والتبويب ويتجده وسيلة نافحة له في فهم الأشياء (٥) ثم بعد ذلك يحاول أن يشرح الظواهر الطبيعية أو الحقائق التي تعرض له ، وبمعنى آخر يدل على الحالات التي تحدث فيهاحوادث ، أو الشروط التي يجب أن تتوافق حتى تحصل بعض النتائج ؛ فثلا يجد أنه عند ما تتوافق حالة معينة في جسم حي كأن ترتفع حرارة الإنسان بشكل معين ، وتظهر عليه عوارض معينة ، ونوع من المرض معين ، يجد أنه لا بد أن يكون قد سبق هذه الحالة دخول ميكروب معين في جسم الإنسان وهو ميكروب الملاريا ؛ يلاحظ هذا الميكروب ويشاهده ويدوّن ملاحظاته ومشاهداته ، ثم ينتظره في كل الحالات المتشابهة ، ففند ما تظهر العوارض المتقدمة يتوجه في الحال إلى الدم ويحلله ويستبعد كل الأشياء والمواد التي يعرف أنها سوف توجد في محتويات الدم . ثم يصوب ميكروسكوبيه إلى الباق فيجد كما كان ينتظر ذلك الميكروب معينه ، فكيف أتي هذا الميكروب ؟ وكيف حل إلى

للجسم الحى ؟ وكيف دفع إلى الدم ؟ هذه أسئلة تحمله يبدأ بجمع المحققـة مـرة أخـرى وتبـويـها من جـديـد ؟ فيـجد مـثـلاً أـنـه يـسبـق دـخـول هـذـا الـمـيـكـرـوب إـلـى الدـم اـتـصال نـوـع مـعـين مـنـ الـبـعـوض بـجـسـم الـإـنـسـان وـلـدـغـه وـامـتـصـاص قـدـر مـنـ دـمـه ، وـيـجد فـنـسـ الـوقـت أـنـ بـعـضـ الـأـنـوـاعـ الـأـخـرى مـنـ الـبـعـوض ، وـجـمـيعـ الـحـشـراتـ الـأـخـرى لـاتـحدـثـ مـثـلـ هـذـهـ النـتـيـجـةـ فـيـ الـإـنـسـانـ . فـيـذـهـبـ يـسـتـقـصـىـ تـارـيـخـ هـذـهـ الـبـوـوضـةـ بـالـذـاتـ مـنـ يـوـمـ خـروـجـها مـنـ الـبـيـضـةـ إـلـىـ أـنـ تـحـطـ عـلـىـ جـسـمـ الـإـنـسـانـ وـتـلـدـغـهـ

وـبـعـارـةـ أـخـرىـ يـعـتـقـدـ الـعـلـمـ — وـهـذـاـ مـنـ الـقـوـاعـدـ الـأـسـاسـيةـ عـنـهـ — أـنـ لـكـلـ نـتـيـجـةـ سـبـبـاً ، وـأـنـ هـذـاـ السـبـبـ يـسـبـقـ النـتـيـجـةـ دـائـماًـ فـيـ التـرـتـيبـ الـزـمـنـيـ . وـيـحـاـوـلـ — وـهـوـ يـنـجـحـ دـائـماًـ فـيـ مـحاـوـلـتـهـ هـذـهـ — أـنـ يـبـيـنـ أـنـ الـحـوـادـثـ مـرـتـبـةـ بـأـسـبـابـهاـ ، وـ«ـكـيـفـ»ـ أـنـهـ عـنـدـ مـاـ يـتـوـافـرـ السـبـبـ وـتـكـتـمـلـ فـيـهـ جـمـيعـ الشـرـوـطـ الـمـطـلـوـبـةـ لـاـ بـدـ أـنـ تـحدـثـ النـتـيـجـةـ الـمـعـلـوـمـةـ . وـمـنـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ الـأـسـاسـيـةـ عـنـهـ يـتـدـرـجـ إـلـىـ عـلـيـاتـهـ الـتـىـ يـسـعـىـ إـلـيـهاـ ؛ فـتـيـ وـجـدـ نـتـيـجـةـ مـعـيـنـةـ يـذـهـبـ مـباـشـرـةـ يـقـنـشـ عـلـىـ السـبـبـ الـمـلـوـمـ ، أـوـ مـقـىـ عـرـضـ لـهـ سـبـبـ يـنـظـرـ مـطـمـئـنـاًـ النـتـيـجـةـ الـمـخـتـومـةـ

وـلـاـ تـقـالـ بـحـالـ مـنـ الـأـحـوالـ إـذـاـ نـحـنـ زـعـنـاـ بـأـنـ الـمـسـأـلـةـ السـبـبـيـةـ هـىـ عـنـدـ الـعـلـمـ حـجـرـ الزـاوـيـةـ ، وـالـأـسـاسـ الـتـىـ يـقـومـ عـلـيـهـ

كل شيء ، ولذلك نرى أنه يستطيع في جميع الحالات المعلومة أن يدل على «كيف» يحدث هذا الحدث ، «وكيف» توجد هذه النتيجة ، و «كيف» يمرض الإنسان و «كيف» يصح بدنه و «كيف» تتعرك الكتل المادية و «كيف» تسكن ، إلى آخر هذه الظواهر الطبيعية

ثم من قضايا الأساسية أيضاً مسألة الزمن في السببية . أو ترتيب الحوادث والظواهر ترتيباً يراعى فيه الزمن ، فالسبب دائماً أبداً يسبق النتيجة ، ولا يصح العكس بحال من الأحوال : أما «لماذا» يسبق السبب النتيجة فهذه قضية لا تدخل في حساب العلم لأن العلم بعيد عن هذه القضية أو هذا السؤال . ثم هو لا يحاول أن يعالج مشكلة أخرى لا تقل عن هذه أهمية . وهي «لماذا» كان لا بد لكل نتيجة سبب أو «لماذا» كان هذا السبب أصلاً ؟ ولماذا يفرض وجود هذه السببية فرضاً ؟ كل هذه أسئلة لا يحاول العلم أن يعالجها لأنها ليست من اختصاصه ولا تقع في دائرة نشاطه ، هذه معضلة يتركها للفلسفة وسوف تتناولها عندما تتكلم عن دائرة نشاط الفلسفة

(٦) وللعلم وظيفة أخرى تميزه عن وظيفة الفلسفة وهي أنه يحاول أن يضع للظواهر الطبيعية أو الحوادث (Events) قوانين عامة شاملة تربط بعضها بعض . الواقع أن قوانين العلم ليس لها

صفة الألزام بحال من الأحوال ، فليس وجود القانون معناه أن هناك قوة أو إرادة ترغّم الأشياء على التصرف بهذا الأسلوب ، وبعبارة أخرى إن القانون في الأبحاث العلمية لا يخرج عن أن يكون وصفاً للظواهر أو للحوادث الطبيعية

قانون الجاذبية مثلاً ليس هو في الواقع شيئاً سوى وصف لما يحدث في هذه الأرض وفي الأجرام السماوية ، فالأجرام السماوية أو الأجسام الأرضية لا تخضع في الواقع لقانون الجاذبية . ليس في هذا القانون قوة ملزمة للأشياء تجعلها تصرف بهذه الطريقة أو تلك ، وإنما هو لا يدرو أن يكون وصفاً بسيطاً لبعض الظواهر التي تحدث ، أو هو وصف لكيفية الحدوث ليس غير . يزعم هذا القانون أن « الأجسام تجذب بعضها بعضاً بنسبة أحجامها طرداً وبنسبة مربع المسافة بينها عكساً » أو كأن مقدرة جسم معين على جسم آخر تتوقف على حجمه وعلى قربه من الجسم الآخر : وظاهر من هذا الكلام أنه كلام وصفي لا غير ، لا يدرو أن يكون شرحاً لظاهرة طبيعية ، وليس في القانون خاصية تجعل الأجسام تخضع له ، وكل ما لهذا القانون من شأن أو أهمية أنه وصف عام شامل لصرف جميع الأجسام السماوية أو الأرضية

وملخص القول في العلم أنه :

(١) يجمع الحقائق (facts)

(٢) ثم يصف هذه الحقائق (facts)

(٣) ويحلل الفوادر

(٤) ويسعى لمعرفة الاسباب والنتائج

(٥) ثم يستنبط القوانين العامة

ولو أمعنا النظر في جميع هذه الوظائف لوجدنا أنها في الواقع

تُدرج جميعها تحت باب واحد وهو الوصف (Description)

وأنها كلها لا تصلح إلا أن تكون جواباً لأحد سؤالين وما

«كيف» و «كم» ، وقد نجح العلم في ميدانه نجاحاً منقطع

النظير ، وأجاد على الأسئلة التي وجهت إليه في دائرة اختصاصه ،

وأصبح في وقت من الأوقات يفاخر الفلسفة ويشمخ عليها بأنه

وإن كان قد أخذ في الثلاثين سنة الماضية يعود إلى تواضعه المعهود ،

وأنمسك عن التدخل في الشئون التي لا تعنيه

الفصل الثالث

وظيفة الفلسفة

للفلسفة وظيفتان مهمتان :

الأولى أنها تبحث في القضايا التي لا تقع في دائرة العلم بحكم وظيفته ، فهو يتناول الأشياء في أجزائها وهي تناولها في مجموعها .

العلم يبحث «كيف» تحدث الحوادث وتظهر الفظواهر ، والفلسفة تبحث في «لماذا» هذه الحوادث والظواهر ، هو يتناول الكون

من ناحية وصفه ، وهي تناوله من ناحية معناه . العلم يصف والفلسفة تحاول أن تعطى للأشياء قيمة وقدراً . العلم يفسر الظواهر والفلسفة تريد أن تصل إلى الحقائق (Realities) التي تختفي وراء الظواهر

والوظيفة الأخرى للفلسفة تنحصر في أنها تبحث في قضايا العلم ذاته ، تنبه العلم إلى أنه ساذج في بعض الحالات ، يأخذ الأشياء على علامها ويسلم تسلیماً مطلقاً للأدوات التي يستعملها في أبحاثه ، ويأخذ تائجها على أنها صادقة لا تقبل الشك في

معظم الأحيان .

العلم لا يستعمل في أبحاثه سوى الظواهر المشاهدة المحسوسة ،

ولنضرب على ذلك مثلاً بالسبب والنتيجة التي قدمناها : كل ما يعني العلم في هذا الموضوع هو شيئاً (١) إن السبب يسبق النتيجة ، أو بعبارة أخرى إن العلاقة بين السبب والنتيجة هي علاقة زمنية بحثة ، ومن وجاهة نظر العلم ، يكفيه هذه العلاقة دون غيرها فهو لذلك لا يحاول بحال أن يبحث وراء علاقة أخرى قد تكون أو ثق من مجرد الترتيب الزمني ، ولذلك متى أراد العلم أمراً هياً له أسبابه في فترة من الزمان ، ثم اطمأن واثقاً بأنه سوف يحصل على النتيجة المطلوبة في الفترة الزمنية التالية

والشيء الثاني الذي يعني العلم به كل العناية هو مجرد رأى أو نظرية له عن الكون ، ابتدعها ابتداعاً واخترعها اختراعاً ثم استخدمها في شئونه استخداماً متواصلاً؛ وهذه النظرية أو هذا الرأى هو أن الكون منتظم يتبع قوانين موضوعة لا يحيى عنها بأى حال من الأحوال . يؤمن العلم بأن الكون صادق في ظواهره لا يكذب ولا يخدع ، موثوق به لا يتصرف في الفد إلا كما تصرف بالأمس ، وبعبارة أخرى يؤمن بأن الكون منتظم مرتب (Orderly and Uniform) لا يمكن أن يحيى عن خطته الموضوعة له أو يخالف القوانين المألوفة لديه ، فال أجسام تحذب بعضها بنسبة معينة ، وهذا هو المشاهد بالأمس ، وقد خضعت

جميع الأجرام لهذا القانون فيما سبق ، وهذا بالطبع حق لا ينزع العلم فيه منازع

وإنما العلم لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه ويفترض
افتراضاً لا يقوم عليه دليل بحال بأن الكون سوف يخضع لهذا
القانون في المستقبل ، وسوف تجذب الأجسام بعضها بعضاً بهذه
الكيفية في الغد كما فعلت بالأمس . وإذا نسأل العلم لماذا يفعل
الكون هكذا ، ولماذا هو مطالب بأن يتصرف في غده كما
تصرف في أمسه ، يجيب بأنه موافق بهذا لأن الكون منتظم
لا ينافض بعضه بعضاً ، مرتب لا يشد بعضه عن بعض

(Orderly and Uniform)

لكن الفلسفة لا تسلم بهذا على علاته ، بل تلحظ بالسؤال
وتطلب الجواب ، تسأله الفلسفة قائلة : « وكيف عرفت أنها العلم
أن الكون يخضع للقوانين؟ » يقول العلم : « عرفت ذلك من جميع
التجارب السابقة التي أجريتها » ، والفلسفة لا تتجه بالطبع جميع
هذه التجارب ، ولكنها تصر على أن ما قد حصل لا يعين
ما سوف يحصل في المستقبل ، فقد يختلف الكون ظن العلم في أنه
يخضع للقوانين : يجوز ذلك بالطبع ، والعلم يسلم به ولا ينزع فيه ،
وكل ما يزعمه العلم في الواقع أن قانونية الكون وانتظامه هو في
الواقع مبني على إيمان أو ظن

الواقع أن العلم لم يبحث علة الاتظام في الكون وخصوصه للقوانين العامة ، لم يبحث هذا لأنه ليس من شأنه أن يبحثه ، وبحثه إياه — على فرض أنه أزمع البحث فيه — لا يهم العلم ولا يقدم أو يؤخر في أبحاثه العادلة ؟ وإنما كل ما يهمه من خصوص الكون لقوانين عامة تربط تصرف جزئاته ، أن هذه الجزئيات تصرف بالطريقة التي يتذكرها العلم ، فليس من شأنه مثلاً أن يفهم طبيعة السببية ، أو هل السبب عامل موجب في النتيجة ، أم أن الصلة بينهما مجرد صلة زمنية ، فيسبق السبب النتيجة ثم ينتهي الموضوع عند هذا الحد . لا يهمه هل السبب يخلق النتيجة ، أم يوجد لها بشكل من الأشكال ، وهل هذا التابع بينهما يبني على قوة ملزمة في طبيعة السبب ، أو على وجود عقل في الكون يحكم هذا الارتباط بينهما . لا يهم العلم شيء من هذا ، وإنما كل ما يهمه هو أن يجد النتيجة المطلوبة عندما يجدها أسبابها أو أنه عندما يمنع السبب بمحض إرادته تختفي النتيجة بالتبني.

ولكن الفلسفة تبحث في نفس هذا الشيء الذي لا يهم له العلم ، تبحث في طبيعة هذا الارتباط بينهما ، وتسأله عن نوع هذا الإلزام ، ولماذا تتبع النتيجة السبب ، لماذا لا تقدمه مثلاً ؟ يقول العلم إن دخول نوع معين من الميكروبات في جسم الإنسان

ثم تأسّل الفلسفة ، إذا كان لكل نتيجة سبب ، أو لكل حدث قوة أو شئ يحدّه ، فما أصل هذا السبب ، من أحداته وكيف وقع في هذا الكون ؟ لا بد وأن يكون له هو بدوره شئ ، أتجه ، لا بد وأن يكون السبب نفسه نتيجة لسبب آخر قبله ، ولنفترض أن كل سبب نتج عن سبب تقدمه ، فما هو السبب الأصلي أو الأوّلي (first Cause) الذي أوجد كل هذه الأشياء والحوادث والظواهر ؟ ولسنا تعمّت في إيراد هذا السؤال ، لأنّه قد ورد على الإنسانية من قديم الزمان وحاولوا له جواباً ولكن نظام السبيبة هذا له لوازم لا بد وأن تبعه كفالة ، له نتيجة منطقية لا يمكن أن تتحل منها ، وهي أن الحوادث تحدث بتقدير معين ، وبإرادة معينة وبنظام موضوع (events) محكم يخضع الحوادث للزمن ، ويملأ التصرفات ولا يمكن لشيء

أن يحدث إلا متى أريد له أن يحدث ، واذن تكون نحن أيضًا
آلات صغيرة في دولاب الزمن ، نسير لأنه يسير ، ونتفعل لأنه يراد
لنا أن نتفعل ، ونتصرف لأننا مضطرون لهذا التصرف دون سواه ؛
فكأن القاتل لا يحيص له عن أن يقتل لأن النظام الآلي للكون
يسبه كل ذرة من الحرية ، ولأن نظام السبيبة هذا يجعل
الكون كدولاب كبير يدور في مجموعة وليس لأجزائه إلا أن
تدور معه دون بحث أو تفكير

وكيف يكون الحال هكذا على حين أننا نشعر كأفراد أن
لنا حق الاختيار وحق العمل المستقل ؟ كيف ينسجم نظام السبيبة
هذا مع ما نشعر به أننا في قرارة فسي من أن لي الحرية أن
أكتب هذه الصفحات أو لا أكتبها ؟ وكيف تتفق هذه الآلية
مع نظامنا الاجتماعي ؟ إذ أن في هذا النظام الاجتماعي يحاسب
كل إنسان على ما فعل ، ولا يقبل منه تعلات أو معاذير .
فالمحضي ، يجازى والمحسن يثاب دون التفات إلى هذا النظام الآلي
للكون ، ودون التفات إلى النظرية السبيبة التي فرضها العلم على
الكون فرضًا وسار بمقتضاه في أبحاثه المختلفة . والنتيجة أن شعور
الفرد بحريته يتنافى مع نظرية العلم في السبيبة ، وهذا بالطبع وحده
كاف لأن تأخذ الفلسفة على عاتقها بحث هذه القضية من أساسها
بحثاً بعيداً عن التحزب لرأي معين

ثم إذا كان كل شيء مقدراً تقديراً ، وكان الكون ينبع
لنظام معين لا يمكن أن يحيط به ، فما هي غاية هذا الكون ؟ إذا
كانت نظرية السبيبة صحيحة فإلى أين يسير بنا هذا النظام ؟
لا بد وأن تكون للكون غاية يسعى إليها وغرض يرمي إليه ،
فا هو هذا الفرض ؟ يقول العلم إن الكون يسير بمحض خطة
موضوعة ، فمن وضع هذه الخطة أولاً ، ولماذا وضعت هذه الخطة
وماذا ترمي إليه ؟ هذا أيضاً تبحث الفلسفة لأنها معنية بأمثال هذه
القضايا التي لا تهم العلم

ومع ذلك ، وبرغم كل ما تقدم ، قد يجوز أن العلم مخطئ ،
في تمسكه بنظرية السبيبة هذه ، وقد يجوز أنه أخطأ في تقديره أن
لكل سبب نتيجة ، وأن كل نتيجة تتبع سبباً . قد يمكن أن
تكون الصلة الزمنية بينهما مجرد وهم أو مصادفة ، فقد يمكن أن
الحوادث تحدث من تلقاء نفسها وبالصدفة دون تدخل من أحد
أو من شيء . قد يجوز أن يصاب المرء بالتيفود بمجرد أنه أصيب
به دون أن يكون هناك سبب أو نتيجة ، ودون أن يكون
هناك ارتباط بين هذا الحدث والحوادث الأخرى مثل دخول
الميكروب إلى جسمه ؛ إذا صح هذا — ولا يهم الفلسفة سواء
أصح أم لم يصح — يكون الكون عبارة عن أجزاء مستقلة حرمة
لا يرتبط أحدها بالآخر إلا عن طريق الوجود — فليس يرتبط

التيغود بالميکروب إلا أن هذا موحد ، وذاك أيضًا موجود ، وكل منها يتصرف مستقلًا عن الآخر فحدود اختصاصه وبالاختصار نرى أن العلم يضم نظريات وقوانين عامة يطبقها في الحالات الخاصة ، وينجد أن هذه الطريقة تصلح له في عمله .

يفرض أن لكل سبب نتيجة مثلاً أو يفرض أن الكون خاض لنظم وقوانين لا يحيط عنها ، ثم يسير العلم في شئونه على هذا الزعم كأنه حقيقة واقعة لا شك فيها ، وهو يفعل ذلك لأنه عالج بعض الحقائق الموضعية وبعض الاختبارات وبعض الحوادث فتبيّن له أنها على الأرجح تخضع لمثل هذه القوانين العامة . فيفترض وجود هذه القوانين والنظم ويذهب لشأنه يعالج هذه الحقائق الموضعية لا يعنيه شيء بعد هذا ، وإذا سأله هل يدرى أن فرضه هذه حق ، يجيبك أنه لا يقطع بصحة ذلك قطعاً باتاً ؛ ثم هو لا يعنيه صحتها أو عدم صحتها ، وإنما يعنيه شيء واحد وهو أنها قد حققت له أغراضه التي يسعى إليها ، ثم إذا سأله هل هو واثق من أن هذه القوانين سوف تصدق في المستقبل يجيبك أنه لا يدرى ، ولا يعنيه أن يدرى ، وإن كانت على الأرجح سوف تصدق

أما الفلسفة فلا تكتفى بهذا ، وإنما تبحث وتتجدد وتتجدد إلى أن توفق إلى حل الإشكال فيتبين لها صواب هذه القوانين من

خطتها ، ولكنها على كل حال لاتنى تبحث وتدرس . حقاً إنها لم تصل إلى تتابع باهرة قوية كما فعل العلم وكالا يزال يفعل في كل يوم ، وحضاً إن موقعها كان سالباً أكثر منه موجياً في هذه الأبحاث — وهذا بالطبع أحد الأسباب ، التي جعلت العامة تصرف عنها إلى العلم — ولكنها على أي حال قد أدت واجبها في كثير من الأحيان ، ومن هذا الواجب أنها نبهت العلم إلى كثير من أغلاطه التي وقع فيها ؛ وأظهرت هذه الأغلاط وضوهاً إيمانه المطلق بصواب تتابعه التي وصل إليها

أني على العلم وقت كان يقطع فيه بصحة تتابعه ، ولا ينفي يؤكده بكل ما يملك من قوة أن هذه التتابع حق لا يأتها الباطل بأي شكل من الأشكال ، وأنه إذا كان في الوجود شيء اسمه حق فيكون هذا الشيء هو الحقائق العلمية ؛ وأمعن في هذا التوكيد بشكل طفلي على كل تفكير آخر حتى عدنا لا نسمع بشيء ولا يسمح لنا أن نسمع بشيء إلا إذا أقره العلم . والعلم شكل العالم بطريقة آلية مادية ينتهي معها كل أثر للقيم والفايات ، فأصبح الكون آلة كبيرة تدور كالعجلة ولا تعلم لماذا هي تدور ، وأصبحت المادية هي الدين الذي لا يوجد دين سواه

فل العلم كل هذا ناسياً أن الأرض التي يقف عليها لا تثبت لنقد منطق يوجه إليها ، وكان أن الفلسفة خدمته بأن نزعت

من رأسه الفرور وأرجعته نوعاً إلى صوابه ، فَأَصْبَحَ الْيَوْمَ يَعِيشُ
مَعْهَا جَنِيّاً إِلَى جَنْبٍ ، كُلُّ مِنْهَا يَسْعَدُ بِأَبْحَاثِهِ فِي دَائِرَتِهِ دُونَ أَنْ
يَعْتَدِي عَلَى الْآخَرِ أَوْ يَقْرُبُ مِنْهُ ، إِلَّا إِذَا كَانَ لَاطْلَاعَهُ عَلَى كَشْفِ
جَدِيدٍ أَوْ مَفَاوِضَةٍ فِي الرَّأْيِ

لَمْ تَثْبِتِ الْأَرْضُ تَحْتَ قَدَمِ الْعِلْمِ لِسَبَبِ بِسْطِهِ جَدِيداً تَقْدَمَتْ
بِهِ الْفَلْسَفَةُ وَأَخْفَمَتْ بِهِ ، فَعَادَ مَتَوَاضِعًا حَيَّاً كَمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ
الْعِلْمُ . مِنَ الْعِلُومِ أَنَّ الْعِلْمَ يَبْحَثُ عَنِ الْحَقَائِقِ الْمَوْضِعِيَّةِ (*facts of science*)
(*What is experience?*) وَالآنَ مَا هِيَ هَذِهِ الْحَقَائِقِ الْمَوْضِعِيَّةِ ؟
أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْمَوْضِعِيَّةَ هِيَ مَا نَشَاهِدُهُ أَوْ مَا نَخْتَبِرُهُ فِي حَيَاتِنَا ،
وَالْمَشَاهِدَةُ وَالْاخْتَبَارُ بِالْطَّبِيعِ لَا يَأْتِيَانِ إِلَّا عَنْ طَرِيقِ الْحَسْنِ ،
كَالْحَسْنِ أَوِ السَّمْعِ أَوِ النَّظَرِ ؛ فَكَانَ الْعِلْمُ يَقُولُ بِعِبَارَةِ أُخْرَى : إِنَّ
الْحَقِيقَةَ هِيَ مَا أَتَوْصِلُ إِلَيْهِ عَنْ طَرِيقِ وَاحِدٍ مِنْ أَدْوَاتِ الْحَسْنِ
هَذِهِ . إِنَّا كَانَ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَإِنَّا كَانَ كُلُّ مَا نَعْلَمُ عَنْ
هَذِهِ الْحَقَائِقِ آتَيَّا إِلَيْنَا عَنْ طَرِيقِ الْحَسْنِ فَقَطُّ ، فَهُلْ يَحْسُنُ
بِنَا أَنْ نَأْمَنْ هَذِهِ الْأَدْوَاتِ دُونَ غَيْرِهَا فِي الْوُصُولِ إِلَى هَذِهِ
الْحَقَائِقِ ؟ هَلْ نَسْتَطِعُ أَنْ نَفْعَلَ ذَلِكَ مَطْمَئِنِينَ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ
أَقْلَى مَا يُقَالُ فِيهَا أَنَّهَا لَا تَقْدِمُ لَنَا الْأَشْيَاءُ عَلَى حَقِيقَتِهَا
وَالْوَهَانُ عَلَى أَنَّ الْحَوَاسِ لَا تَقْدِمُ لَنَا الْأَشْيَاءُ عَلَى حَقِيقَتِهَا

قريب منا أو هو بين أيدينا ، ونستطيع أن نأخذه من العلم نفسه
فربما أفسنا عناء التدليل بأدلة خارجية ؛ أنا الآن جالس إلى
مكتبي أكتب هذه الكلمة ، وأمامي مكتب من الخشب الصلب
القوى له طول وعرض وارتفاع ، وهو كتلة واحدة لا يتخللها
فراغ بأى شكل من الأشكال ، أو على الأقل حواسى جميعها
تدلى على أن أجزاءه مرتبطة بعضها بشكل لا تجعل ينها فراغاً .
ولكن ما الرأى إذا كان العلم نفسه قد أثبت أنه مركب من
الكترونات وبروتونات ، وأن هذه وتلك طاقة كهربائية لامادة
فيها ، وأن الفراغ بينها أكثر بكثير من الشحنات الكهربائية
الموجودة فيها ، وبمعنى آخر أن المكتب الذى أكتب عليه ليس
هو بمادة ولا صلب ويتحلل الفراغ الكبير ، أو بعبارة أخرى
أن حواسى لم تصدق ولا في واحدة من الحقائق التى أدخلتها في
رأسي ؛ ومع ذلك فالعلم يعتمد في الوصول إلى الحقائق على هذه
الحواس التى برهن العلم نفسه على أنها قد لا تصدق ، وقد لا تنقل
الأشياء على حقيقتها

هذا مثل واحد على أن الحواس التى يعتمد العلم عليها فى
الكشف عن الحقائق قد تخطى — بل لا بد وأن تخطى ،
ونحن نعلم بالطبع أن حياتنا كلها واختباراتنا جميعها — من يوم
أن نولد إلى يوم نموت مؤسسة على هذه الحواس ، ونحن نأخذ

أخبارها على أنها قضية مسلمة صادقة تتفق مع الحقائق التي تحيط بنا ، وستتناول هذا بالشرح والتفصيل في الأبواب التالية . ويكفي هنا أن نبه إلى أن المدركات الحسية أو الصور التي تدخل أذهاننا عن الأجسام والأشياء حوالينا قد لا تتفق معحقيقة هذه الأشياء على الاطلاق : وأقرب مثل أمامنا هو كروية الأرض ، فكل حواسنا تؤكد لنا أنها مسطحة ، ولا يمكن إلا أن تكون مسطحة ، بينما العقل أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنها ليست كذلك

تبين الآن أن من وظائف الفلسفة أنها تنبه العلم إلى الخفر التي تتعرض طريقة ، والتي قد يتربى فيها إن لم يحترس لنفسه . فكل قضياء الكبrij التي يتمسك بها ويجدها صالحة له في أعماله التي يضطلع بها قد تكون خطأً من أساسها ، وقد يجوز أن وسائله التي يستخدمها في أحاجيه تعجز عن إظهار هذا الخطأ في قضياء ؛ أما الفلسفة فتقدم له هذه الخدمة في جميع الأدوار

الفصل الرابع

ضرورة الدراسات الفلسفية

الدراسة الفلسفية هي محاولة الإنسان أن يفهم الكون حوله ، هي أعمال الفكر لفهم العالم التي تحيط به ، وهذه العالم ، هي عالم المادة والظواهر الطبيعية في مجموعها ، وعالم الفكر (Ideas) وعالم القيم (Values) ، فهذه الدراسة هي في الواقع مجهد العقل البشري في فهم الكون فهماً كلياً اجتماعياً شاملأً ، فمهماً كوحدة مرتبطة الأجزاء متصلة

ليس هذا فقط ولكن الإنسان مفطور على تقدير الأشياء وزنها بيزان ليرى قيمتها وقدرها ، وهذه القيمة هي في الدراسات الفلسفية عبارة عن فهم الأغراض والغايات ، لماذا هذا ولماذا ذاك ؟ وما الحكمة في وجود جميع هذه الأشياء ؟ وهل للحياة غاية تسعى إليها ، وهل هي تستطيع أن تتحقق هذه الغاية ، وهل هذه الغاية في نفسها ملزمة ، وهل في طبيعتها ما يرغم الأشياء على الوصول إلى هذه الغاية ؟ ثم هل هذا الكون صديق للإنسان ، بمعنى أنه ينوي تحقيق المثل العليا للإنسان من خير ومن جمال ،

أم هو مجرد آلة صماء عمياء تدور ولا يهمها انتصار الجمال والخير
على القبح والشر؟

لا يستطيع الفرد منا أن يسير في الطرقات العامة دون أن يشاهد بعض المظاهر الاجتماعية والطبيعية التي لا يتمنى للإنسان معها أن يكف عن هذه الأسئلة وأمثالها ، فالخير والجمال يشاهدان في كل آونة وأخرى ، ولا يملك الإنسان إلا أن يشعر حيناً بأن الدنيا بخير ، وأن العالم صديق للإنسان ، وأن الحياة جميلة لذيتها . وما أبدع هذا الوجود عندما يواجه الإنسان المجال والخير بين الفينة والفينية ، عندئذ يطمئن الإنسان لهذا الكون ويفقد عليه جميع الصفات الطيبة ، ويشعر أن الروح الحرك له صالح وجيل . يعطف على الفرد ويعينه على تحقيق مثله العليا ، فلا يملك الإنسان نفسه عن أن يتفلسف ، وعن أن يكون له رأى معين في الكون وفلسفة خاصة في الوجود .

وفي يوم آخر يرى القبح والشر يملآن الأرض ، ويُسدان المنافذ على الناس ، ويجعلان الحياة ثقيلة بغية لا تطاق . يود الفرد لو يتخلص منها فيرجع نفسه من مقارفة هذا القبح وهذا الشر الذي يتعج به الكون ، فلا يملك الإنسان نفسه عن السؤال « هل الشر طبيعة الكون ، وهل الكون في الأصل قبيح شرير حتى تظهر عليه هذه الفظواهر القبيحة الشريرة؟ » هل الشر فيه

هو الأصل أم هو طارئ عليه أشبه بمرض ينتابه بين الفينة والفينة ، فإذا كان الشر أو القبح هو الأصل والنصر الأساسي في هذا الكون أظن أن الفلسفة الأيقورية وحدها لا تكفي لمواجهة هذا الكون ، وإنما أظن الخروج منه بالموت هو السبيل الوحيد للإنسان : فمن الجبن أن قبل هذا الحكم علينا وأن نستكين له ونسكن إليه

فالفلسفة في الواقع ليست دراسات نظرية خسب . ولنست هذه الدراسات منفصلة عن الحياة اليومية بعيدة عن الاتصال بها والتأثير فيها ، وإنما هي نظرة إيجالية في الكون ، واتجاه فكري عام نحو الحياة في مجموعها . وهذه النظرة ، وهذا الاتجاه الفكري يؤثر بطبيعة الحال في تصرفاتنا اليومية ، وفي معالجتنا للمحوادث التي تمر بنا : بمقتضاه نسير في عملنا ، ونواجه النظم الطبيعية والاجتماعية التي تحيط بنا ، ونحدد ميولنا نحوها ، وتصرفاتنا تجاهها . ولكن نبين أثر فلسفة الفرد في حياته العادلة نورد الحادثة الآتية :

كنت في الترام يوماً من الأيام ، وكان يسير ، أو أخذ يتحرك ويسير من المحلة ، وكان من دحماً ليس فيه مكان يستريح فيه الإنسان ، وقبل أن يبلغ أقصى سرعته ، أقبل علينا رجل ووَثَبَ إلى عربة الترام ، واعتدل في وقته ، بعد أن تعرض

للخطر ، فأخذ أحد الركاب يحاوره حواراً الذيأ جعلني أطبق الكتاب الذى كنت أطالع فيه وأصنف إلهاها بسمى ، لأن بحثهما انتقل من تلك الحادثة المعينة إلى بحث فلسفى هام . ها إنسان عاديان أظنهما من طبقة العمال أو البااعة المتجولين ، وعلى هذا لا يمكن لإنسان أن يتمهمما بدراسة الفلسفة بأى حال من الأحوال ؛ ومع أنهما لم يدرسها ولم يبحثا فيها بطريقة منتظمة ، فقد كان واضحأ أن لكل منها فلسفة معينة ، ورأياً في الكون معيناً ، وبقتضى هذه الفلسفة يتصرف كل منها في شؤون العيش والحياة . وإليك ما دار بينهما من حديث ، منه تستطيع أن تعرف فلسفة كل منها ورأيه في الكون :

أ — ما هذه العجلة يا أخي ، ولماذا هذا التراجم الذى قد

يعرضك للخطر ؟

ب — جرى خير

أ — خير ماذا ؟ ألا تخشى أن تسقط تحت عجلات

ال ترام فتموت ؟

ب — كلا لا أخاف هذا ولا أخشاه

أ — ما هذا ؟ ألا تخاف الموت ؟

ب — لا أخشي الموت لأن العمر مقدر في الغيب ، إن

أنت ساعي لا يغيني منه شيء ، وأما إذا لم تَحن الساعة فلن
يمسني ضر

١ — لأن العمر مقدر تعرض نفسك لل ترام وتقول إن كان
الله يريد لي الموت مت ، أما إن لم يكن يريد لي الموت
فلن أموت ؟

ب — نعم أعرض نفسى لل ترام دون خوف لأنه إذا لم يكن
الموت مقدراً لي فلن يستطيع ألف ترام مجتمعة أن تميّنى

١ — هذا كلام لا يقبله العقل ، لأنك تستطيع أن تودى
حياتك متى أردت ؟

ب — كلا لا تستطيع أن أموت إن أردت ، ولا يمكن
لأن أموت إلا إذا أريد لي ذلك

١ — هذا عين الجنون

ب — هذا عين العقل

من هذه المخاورة البسيطة بين هذين الإنسانيين العاديين
الأمينين على ما أظن ، يتبيّن للقارئ أن لكل منهما فلسفة (والفلسفة
هي رأى جامع في طبيعة الكون) ، وبمقتضى هذه الفلسفة يتصرف
كل منها في الحياة العادية ، ويواجه الحوادث ، ويقبل على
الاختبارات يساهم فيها . ولا يمكن لفرد منا أن يعيش وينشط
إلا متى كانت له فلسفة يسير بمقتضاهَا

وأحد هذين الرجلين يؤمن بالفلسفة الجبرية (Determinism) وملخص هذه الفلسفة أن الكون آلة كبيرة خلقت في يوم من الأيام ، ووضعت لها القوانين التي تسير بمقتضاهما ، وهذه الخطة تحكم في تصرف الكون كمجموعة ؛ ولكن للكون أجزاء صغيرة هو مكون منها ، والإنسان جزء بسيط من هذا الكون كباقي الأجزاء ، فإذا كان للكون طريق لا يمكن أن يحيد عنه ، ولا يمكن لجزء منه أن يحيد عنه ، فنحن إذن مضطرون حكم النظام الكوني أن نفعل ما نحن فاعلون ، ليس لنا إرادة أو رأي فيه ؛ ليس هذا فقط ، وإنما لابد وأن يكون للكون غاية يسعى إليها وأنه راغم . فهو بطبيعة الحال مدفوع إلى هذه الغاية دفعاً ، ونحن كذلك واصلون إلى غاية معينة ليس لنا فيها رأى ، وليس لإرادتنا فيها دخل

فإذا كان الكون آلياً ، وإذا كانت الفلسفة الميكانيكية أو الآلية هي النظرة الصحيحة للكون ، أو إذا كان الكون حقيقة آلياً ، فلستنا بطبيعة الحال مسئولين منطقياً أو أخلاقياً عن الشرور التي نرتکبها والآلام التي نجترحها . ذلك لأننا مدفوعون إليها محولون على أن نقرفها تبعاً للنظام الكوني الذي وجدنا فيه ؛ ليس هذا فقط ، ولكن لنا عذرنا إذا نحن قمنا عن الإصلاح الاجتماعي والأخلاق ، لأن جهودنا هباء في هباء لا تقدم ولا

تؤخر في الموضوع . ثم كل هؤلاء المصلحين والإنسانيين أناس
مغفلون يصرفون الحياة في غير طائل
أنا لا أزعم أن هذا الرجل الذي نحن بعده درس فلسفته
بهذا الشكل ، وتبعدها إلى تابعها القصوى ، ولكن تبين لنا على
كل حال أن له فلسفه في الحياة معينة ، وأنه يتصرف مع الناس
نفتقضى هذه الفلسفة التي يؤمن بها
وأما فلسفة الآخر فهي فلسفة الحرية والاختيار التي يطلقون
عليها الإرادية (Indeterminism) وهى على تقدير سابقتها . ترمع
أنه وإن كان للكون نظم وقوانين وخطة مرسومة يسير بمقتضاهما
إلا أن في الكون أيضاً حرية و اختياراً ، وأن لأجزاءه الحرية في
التصريف كيما يحلوها : وبمعنى آخر ليس الكون آلة كبيرة
تدور تبعاً لإرادة خارجية عنه ، وإنما للكون كما لأجزاءه رأى
في الموضوع

هذه الحرية بالطبع تتفق وجود غاية يسعى إليها الكون ، فلا
يمكن أن يكون متوجهاً إلى حالة يراد له الوصول إليها ، وإنما هو
يسير وأنته تدور ، ولأجزاءه أن تسير به إلى حيث تريد ، فقد
يكون العقل الذي يديره جزءاً منه ، يحاول أن يسترشد في تصرفاته
بالنور الذي لديه ، وفي هذه الحالة ، إما أن الله يكون قد خلقه
وأوجد في ثناياه الأدوات التي يسير بها فيختار غايته ويتوجه

إليها كما يريد وكما ييفي . وإنما أن يكون قد خلقه الله على هذا
النحو ، وتركه و شأنه . وإنما أنه يكون وجد بالمصادفة دون أن
يوجده أحد ، ثم يتصرف بالمصادفة أيضًا ، ويصل إلى ما هو و اصل
إليه بالمصادفة ؟ وفي هذه الحالة الأخيرة لا يستطيع الإنسان أن
ينتظر شيئاً في هذا الكون إلا ما يستطيع هو بنفسه أن يتته
وعلى أي حال سواء أكان الاثنين مخطئين أو أحدهما
مصيب فالنتيجة التي وصلنا إليها هي هذه : إن لكل إنسان منا
فلسفة يسير بها ، ولكل منا نظرة يتجه بها في هذه الحياة ، فبعضنا
متسائل بالحياة يقبل عليها كل الإقبال ، ويشق بها كل الوثوق ،
فيisser فيها فرحاً نشطاً مطمئناً أنه سوف يصل إلى غاياته التربوية
التي يسعى إليها . وبعضنا متطير من الحياة ، متبرم بها لا يشق بها ،
ولا يظن أن الكون صديق للإنسان بأى حال من الأحوال ،
وإنما غاية ما يقبله من الكون هو الحياة ذاتها يقضيها كيما اتفق ،
وكيفما كان إلى أن تنتهي بأى حال
بعضنا يؤمن أن لمجدهاتنا أثراً في إصلاح أحوال الحياة
وجعلها ملائمة للفرد الإنساني بشكل يجعله سعيداً فيها ، فيسعى
جهده في محاربة الشرور الاجتماعية كالفقر والفاقة والمرض
والقبح ، ويؤمن أن في تضافر الإنسانية خلاصها ، وفي أناينة
الإنسان هلاكاً . فيدعوه إلى الإصلاح جده ، ويحاول أن يجعل

الناس على العمل في سبيل إسعاد نفوسهم . وبعضاً يظن أنه لابد أن يكون ماهو كائن ، وأن جهودنا عبث في عبث ، وهم في غير طائل ، وأن الأفضل للإنسان أن يريح نفسه ، ويستسلم للقضاء ، ويتخاذل عن النضال في سبيل الحياة لأنها لا تقييد من هذا النضال بأية حال

كل هذه النظارات لحياة موجودة متوافرة بيننا نامسها في الطرقات وفي البيوت ودور الأعمال ، ولا يمكن لفرد يرى الحياة ويتصل بها ويراقب جميع الظواهر أن ينكر وجود هذه الاتجاهات الفكرية ، وهذه النظارات المتباينة ، وهذه الفلسفات المتعدة ، وأنه مهما حاولنا أن نمنع نقوتنا عن أن تكون لها هذه الفلسفات لا يجد فيها ذلك نقاً

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى نجد أن في طبيعة تركينا ، وفي تكوين عقولنا ذاتها ما يجعلها دائماً أبداً مهتمة بهذه المضلات ، فحتى إن أردنا أن نمسك أنفسنا عن الخوض في هذه القضايا الكبرى ، والتفكير فيها لا نستطيع أن نفعل لأننا في هذه الحالة تكون كمن يكلف الأشياء ضد طبيعتها ، أو كمن يحاول أن يمنع الحياة من الحركة والنشاط ، وهو من طبيعة الحياة أولاً ، ثم ها وسيلة الحياة للحياة ثانياً ، والغاية من الحياة ثالثاً . فوسيلة الاطراد في الحياة هو أن تنشط هذه الحياة وتحرك ، ثم الغرض

من الحياة كما نراها هو أن تصل إلى درجة منها يتوجه نشاطها إلى
الخير والمال ل تستمتع بالحياة

فالفلسف هو نوع من المران العقل ، ونوع من النشاط
الضروري لبقاء العقل واسعه وشموله ، بحيث يصبح أقدر على إسعاد
الكائن أو مساعدته على أن ينسجم مع الحياة في مجدها . والعقل
لا ينبو ويتبعد أفقه وتزيد كفايته إلا بمعالجته لهذه المشاكل ،
ومحاولته أن يستوعبها ويفهمها ويجد لها حلاً معقولاً يستريح إليه .
ولولا أن العقل مفطور على أن يعالج هذه المشاكل لما توصلنا إلى
مثل هذه النتائج العلمية التي توصلنا إليها

وبحصل القول أنه برغم قصور العامة من الفلسف ورميمهم للفلسفه
بجميع النقص وشكهم فيها ، ومحاولتهم أن يقفوا الإنسان
عن البحث في القضايا الكبرى هذه : برغم هذا كله فإن الناس
جيئاً من عامتهم إلى خاصتهم ي الفلسفون وإن كان بعضهم لا يسل
أنه ي الفلسف

الباب الثاني

قضايا الفلسفة

الفصل الأول

القضايا الفلسفية

للفلسفة ثلاثة قضايا كبرى تحاول أن تعالجها من قديم الزمان ولا زالت مكتبة على هذا العلاج ، وهذه القضايا الكبرى هي :

(١) قضية الوجود

(٢) قضية الخير والجمال

(٣) قضية المعرفة

فالقضية الأولى ، هي : « ما هي الحقيقة ؟ » والثانية : « ما هو الخير والجمال ؟ » والثالثة : « كيف نصل إلى هذه الحقيقة أولاً ؟ وهل نستطيع الوصول إليها ثانياً ؟ »

والسبب في ظهور التفكير الفلسفي هو أن الإنسان من فجر التاريخ لم يكن مطمئناً إلى الطواهر الطبيعية ، والأحداث اليومية كما تصل إليه عن طريق الحس ؛ كان يشاهد تعدد الأشياء والاختبارات وتبينها بتباين الظروف التي تحدث فيها ، وتبين الأشخاص الذين يختبرونها ويتصلون بها عن قرب ؛ يولد الطفل مثلاً رضيعاً ضعيفاً ، فتعتني به أمه وتطعمه وتحببه وتدفع عنه

الأخطار ، وهو في حياته الأولى كتلة من اللحم تنفعل و تتأثر بالبيئة المحيطة به ، يمرض ويصح ، يضحك و يصيح ، يلعب و يتحرك ، ولكنه إنسان على كل حال ، لا يعقل كأنما ، ولا يتصرف كما تصرف لأنه لا يستطيع ، ولكنه إنسان على كل حال ثم يكبر هذا الكائن الحي و يخرج إلى الطرقات و يباشر نوعاً من الحياة لأناسها ، ويستجيب للبيئة بشكل لا تستجيب به ، يبكي حيث لا نبكي ، و يضحك حيث لا يخطر على بالنا أن ضحك ، يفرح ويسر لأنه صبي صغير ، ولكنه إنسان على كل حال ، أو نزعم نحن أنه كذلك . وما يزال يكبر وتتغير نظرته للحياة ، و يتغير نشاطه فيها فيكتب على الدرس فني ، و يحصل على قسط من المعارف المدرسية شاباً ، ثم يزوج بنفسه في دائرة الأعمال رجالاً . يتزوج وينسل أطفالاً مثله إلى حد محدود ، ويعتنى بهم كما اعتنى آخرون به ، يعلّم ويريهم ويعدهم لجميع الأدوار التي سربها عالماً أنهم سوف يمرّون فيها كما سرّ هو فيها ، وسوف يختبرون كما اختبر ، ويجوزون أبواب الحياة التي جازها ، ثم يشيخ صاحبنا ويموت

كان الأقدمون يشاهدون هذه الظواهر و يستوعبونها و يجترؤنها ، ثم يسألون أنفسهم ما أصل هذا ، وما معناه وغايته ؟ أين هو الإنسان في جميع هذه الأدوار ؟ هل الإنسان هو الطفل

أم هو الفتى ؟ أم الشاب ؟ أم الشيخ ؟ أهوا الرفات الذي يوضع في بضعة أقدام مسطحة من الأرض ؟ هل الإنسان شيء من هذا ؟ أم هو جمجمة هذه الأشياء ؟ هل هو جسم مادي في حيز من المكان ؟ أم هو فكرة ؟ أم هو حالة من الحالات ؟ وعلى الجملة فنحن الآن على أبواب الفلسفة : وعلى أبواب قضية الوجود بصفة خاصة ولكن قبل أن نلتج هذا الباب يحسن بنا أولاً أن نعالج قضية الخير والجمال بكلمة لأنها في الواقع تتصل بالموضوع الذي سنبحثه اتصالاً وثيقاً يغيرينا بالإطالة فيها ، ونحن لا نرغب في الإطالة الآن ، وإنما لا نكون مغالين إذا زعمنا أن هذه القصة في مقدمة قضايا الفلسفة أهمية وخطرًا ، والواقع أن الفلسفة الأمريكية (Pragmatic Philosophy) أو البراجاتزم تضع هذه القضية في المكان الأول من تفكيرها ؛ لا بل هي المحور الذي تدور عليه البراجاتزم . ومع هذا كله نريد أن نعرفها الآن بكلمة بسيطة لكن تفرغ للقضيتين الآخرين اللتين دارت حولهما النظريات الفلسفية من قديم الزمان ، ألا وهي قضية الوجود وقضية المعرفة ، وبخاصة الأخيرة منها . ولذلك تقدم بالكلمة البسيطة التالية عن قضية الخير والجمال (Axiology)

قول إن هذه الزهرة جميلة ، وإن هذه المرأة جميلة ، وإن هذا الضرب من الأخلاق جليل ، وإن شروق الشمس جيل ،

وإن الصبر جيل ، نقول عن هذه الأشياء وعن مثات غيرها إنها
جميلة ، والذى يقول هذا الكلام هم الناس بالطبع ، والناس يقولونه
لأن لم عقلاً ، لأن لم حساً ؛ وبهذين الطريقين يفهم الناس
الجال مثلاً أو يحسوه ، أو يفهمونه ويحسونه معًا ، فعندنا هنا
طرفان أو ثلاثة أطراف في الموضوع ، وهذه الأطراف الثلاثة هي
بالذات ما تعامله الفلسفة

قد يحتمل أولاً أن هذه الأشياء التي نزعم أنها جميلة فيها
خاصية أو ميزة ، أو صفة كامنة فيها لا توجد في غيرها ، وهذه
الصفة هي ما يجعلنا نحس هذا الإحساس اللذيد المحبوب ويحملنا على
أن نحكم عليها هذا الحكم ، وهى أنها جميلة ، وبمعنى آخر هذا
الجال الذى تتكلم عنه كل يوم قد لا يكون شيئاً سوى حالة من
حالات هذه الأجسام ، أو الأشياء أو الآراء ، بحيث لو انعدمت
هذه الأشياء لانعدمت بالتبعية فكرة الجال هذه ، وكأنها تشبه
الطول والعرض والتقل في الأجسام بحيث لو اندرت هذه الأجسام
اندرت معها هذه الخواص التي تلازمها

وقد يحتمل ثانياً أن هذا الجال الذى نصفها به له وجود خارجي
مستقل عن هذه الأشياء ، فتى أفاض عليها من جوهره أو من
نفسه ظهرت جميلة ، وإن امتنع عن إلباسها هذا المظاهر أصبحت
قيحة ، قد يجوز أن يكون الشأن في حال هذه الأشياء كالتالي

فَالْوَاهِبُ : فَاللُّونُ فِي شَيْءٍ يَنْتَجُ مِنْ أَنَّ الشَّمْسَ تَصْبِحُ ضَوْءُهَا
عَلَى الْأَجْسَامِ فَتَظَهُرُ الْأَجْسَامُ بِهَذِهِ الْأَلْوَانِ الَّتِي تُشَاهِدُهَا بِهَا ،
بِحِيثُ لَوْ اَنْعَدَمَتِ الشَّمْسُ أَوْ احْتَبَجَتْ ، وَاحْتَبَجَ ضَوْءُهَا
لَأَصْبَحَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بِغَيْرِ لُونٍ عَلَى الإِطْلَاقِ كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي
اللَّيْلَةِ الْحَالَكَةِ السَّوَادِ

وَقَدْ يَمْكُنُ ثَالِثًا وَآخِرًا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الصَّفَةُ أَوِ الْجَمَالُ مِنْ
صَنْعِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ لَا غَيْرَ ، فَلَا وَجُودًا خَارِجِيًّا لَهُ عَلَى الإِطْلَاقِ .
وَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ إِنَّا عِنْدَ مَا نَقُولُ إِنْ هَذِهِ الشَّيْءُ جَيِّلٌ .
يَكُونُ الْجَمَالُ لَيْسَ شَيْئًا مُسْتَقْلًا قَائِمًا بِذَاتِهِ لَهُ وَجُودٌ فِي نَفْسِهِ ،
وَإِنَّمَا هُوَ وَصْفٌ لِإِحْسَاسٍ يَحْسُسُ بِهِ إِنْسَانٌ مَعِينٌ كَالْأَلْمِ وَالظَّمَاءِ .
فَكَافِي عِنْدَ مَا نَقُولُ أَنْ هَذِهِ الشَّيْءُ جَيِّلٌ ، أَصْفُ إِحْسَاسِيِّ أَنَا
أَوْ أَصْفُ الْأَثْرَ الَّذِي فِي نَفْسِي ، وَالَّذِي لَا عَلَاقَةَ لَهُ بِالشَّيْءِ الَّذِي
نَقُولُ عَنْهُ أَنَّهُ جَيِّلٌ . وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرْنَا يَحْتَلُ أَنَّ
يَكُونُ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ جَيِّلًا وَقَبِيْعًا فِي نَفْسِ الْوَقْتِ ، جَيِّلٌ عِنْدَ
إِنْسَانٍ ، وَقَبِيْعًا عِنْدَ آخَرَ ، أَوْ جَيِّلٌ عِنْدَ إِنْسَانٌ مَعِينٌ فِي حَالَةٍ
مَعِينَةٍ ، وَقَبِيْعًا عِنْدَ نَفْسِ هَذِهِ الْإِنْسَانِ فِي حَالَةِ أُخْرَى مَعِينَةٍ ،
وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ الْأُخْرَى يَكُونُ الْجَمَالُ مِنْ وَهْمِ الْإِنْسَانِ فَهُنْكَمْ ، بِحِيثُ
لَوْ كَانَتْ طَبِيعَتِهِ بِغَيْرِ مَا هُوَ عَلَيْهِ الآن لَا تَعْدُمُ الْجَمَالُ مِنَ الْأَرْضِ
•
وَلَا سُوتُ الْأَشْيَاءُ جَيِّعَهَا فِي هَذِهِ الْخَاصِيَّةِ

والفلسفة معنية بدراسة هذه الفروض الثلاثة . فن علماً أن
يبحث في هل للجَال وجود مستقل عن باقِ الأشياء ؟ أو هل هو
من صنع الأشياء نفسها ؟ أى في جوهرها . فهو حالة من حالاتها
أو هو وهم وخیال مرتبط بتکون الإنسان بهذا الشكل وبهذه
الكيفية ، فهو مضطرب لأن يستجيب للأشياء بهذا الشعور وهذا
الإحساس . إن شاءت له حالته قال إن هذا الشيء جميل ، وإن
شاءت قال عن هذا الشيء نفسه إنه قبيح

وهكذا الحال مع الشق الثاني من هذه القضية وهو الخير .
قد يمكن أن يكون له وجود ذاتي مستقل عن الأشياء وعن
شعور الإنسان وإحساسه ؛ وقد يمكن أن لا يوجد إلا في خيلة
الإنسان وفي وهمه . وعلى النتيجة التي نصل إليها في هذه القضية
يتوقف الشيء ، الكثير في نظريات الفلسفة أولاً ، وفي الحياة الاجتماعية
ونظمها ثانياً . فالبحث في هذه الأشياء ليس نظرياً فقط ؛ وإنما له
نتائج بعيدة الغور في حياتنا اليومية كأفراد وجماعات ، وعلى الحكم
فيها يترتب الكثير من شؤون الحياة وال عمران

وتظهر قيمة هذه الدراسات بالأكثُر عندما توجه بها إلى
ميدان الخير ، وباب الفضائل والأخلاق منه على الخصوص ، فـ
هذا الباب تتشعب الأُساليب والطرق والغايات بتتشعب الاتجاهات
الفنكورية في الباحثين ، وندرس فيما ندرس من هذا الباب تصرفات

الإنسان لامن حيث ماهيتها وحقيقةها ، ولا من ناحيتها النظرية ، بل من ناحية أثرها وغايتها وفائتها . وبمعنى آخر ليس من وجهتها العملية وإنما من الوجهة الفلسفية ؛ ليس من ناحيتها الوصفية كما يفعل علم النفس ، ولكن من جهة قيمتها (its value)

يذكّر القارئ بالطبع أنه عند ما كان طفلاً كان أولياء أموره ينهونه عن بعض التصرفات ، ويهدّون له بعض التصرفات ، فلا بد أن يكون قد قيل له لا تكذب . ولابد أنه شعر يوماً من الأيام أنه حرف أن يكذب ، وربما قد كذب ، ثم ربما يكون قد نال عقابه على هذا الكذب بشكل من الأشكال . هذا شيء يحصل كل يوم ونشاهده كل لحظة ، فليس فيه شيء جديد . وفي الأغلب أن بعضاً قد ارتكب بعض الأغلال الأخلاقية كالكذب والسرقة والتلفظ بالألفاظ القبيحة ؛ ويغلب أيضاً أن تكون قد نلنا جزاءنا الحق عليها . ثم قد يحدث أن يسأل الطفل أيّاه في ساعة صفو « لماذا لا أكذب يا أبي ؟ لماذا أنا مطالب بالـ لا أكذب ؟ » وهذا السؤال بالطبع هو في صميم الفلسفة ؟ لماذا نحن مطالبون بنوع معين من السلوك ، ولماذا نحن منعوون من تقييد هذا الضرب من السلوك ؟

هناك فروض متعددة لهذا السؤال ، وقد تخطر للفرد أجوبة متباعدة لهذه المعضلة ، فأيهما أصح ، وأيهما أقرب إلى الحقيقة ؟

(٤ — براجاترم)

هناك حلول مقترحة لهذه المعضلة التي أثارها هذا الطفل :

(١) يرى المنفعيون (Utilitarians) — بنسام وميل وأصحابها ، والأيقوريون من قبلهما — أن هذا الخير ليس له وجود مستقل بعيد عن تفكير الإنسان . هذا الخير هو في الواقع من خلق العقل الإنساني ، ولذلك فليس فيه قوة ملزمة لنا ، ولسنا مطالبين أن تتبعه دون بحث أو رؤية ؛ وعلى ذلك يكون هذا الخير وسيلة أو أداة وليس غرضاً ، هو شيء نستعمله استعمالاً وقتياً لغاية نسعى إليها ؛ ومن هذا ينبع أيضاً أننا إذا استطعنا أن نصل إلى أغراضنا عن طريق آخر غير ما اصطلح الناس على تسميته خيراً ، وجب علينا أن نفعل ذلك ، ويكون هذا هو الخير في نظرهم . فكانه يجب علينا أن نستعمل الشر والقبح في الوصول إلى هذه الأغراض التي نحن مهتمون بتحقيقها إذا اقتضت الضرورة ذلك

فإذا كان الخير ليس غاية ، فما هي الغاية إذن ؟ إذا كانت الفضيلة والأخلاق وسيلة لشيء آخر ، فما هو هذا الشيء الآخر الذي يعدد المنفعيون الغاية والغرض الذي يجب أن نسعى إليه ؟ هذا الشيء أو هذه الغاية هي المنفعة كما يستدل عليها من الكلمة التي نطلقها على هذا النوع من الفلسفة وأول من شرع هذه الفاسفة ، أو هذه النظرة للكون هو

أرسطوبيس (Aristippus) أحد تلاميذ سocrates ، وقصد منها عند ما وضعها أصلًا أن تكون الغاية من الحياة هذه اللذة الجسمية أو البدنية ، الأكل والشرب ، وال العلاقات الجنسية ، والراحة البدنية ، وتجنب الأمراض ، وبالاختصار الاستمتاع بالحياة استمتعًا ماديًّا ، والتلذذ بجميع أطاليبها المادية ، وتجنب جميع أخطارها ، فالغاية من الوجود هو الفرد الإنساني دون أي شيء آخر

ثم أتى بعده أبيقور (Epicurus) وفتح هذه الفكرة ورفع مستوىها عن الأمور المادية الحيوانية إلى المسائل العقلية ، فالغاية من الحياة عنده إذن هي أن يعيش الفرد عيشة عقلية راقية مهذبة ، ويوجه كل جهوده إلى الاستمتاع العقل بالجمال وبالخير وبالحق ، بعيدًا عن القلق والخوف والاضطرابات النفسية التي تعم عن الاهتمام بالناحية المادية من الحياة

وبقيت هذه الفكرة أو هذه الفلسفة — فلسفة المنفعة — تقلب على أوجه كثيرة متباينة تأرجح بين الاستمتاع المادي والاستمتاع العقل زمانًا طويلاً ، ولكنها لم تفقد هذه الخاصية ، وهي أنها ظلت تدور حول حياة الفرد ولذته ، وظل الفرد الإنساني هو الغاية من الحياة إلى أن أتى بنتام وميل وحولها إلى الناحية الاجتماعية ، فأصبحت الغاية من الحياة ومن الكون ليس الفرد

وإنما الجماعة البشرية ، ليس سعادتك وسعادتك وسعادة فلان ، وإنما سعادة المجموع أو أكبر عدد ممكن من مجموع الناس في كل مكان . فانخير ليس إذن ما يجلب لك أو لغيرك السعادة . وإنما ما يجلب السعادة لأكبر عدد من الناس ، وكما كثر عدد الناس الذين يسعدون من أي تصرف معين ، كان هذا التصرف خيراً وأفضلأً ، وبعبارة أخرى أن الفضيلة هي الوسيلة للسعادة . وتكون أخلاق الفرد قوية وبالغة درجة عالية من الفضائل والكلال متى كانت تصرفاته تؤدي إلى سعادة عدد كبير من الناس ؛ ويجب أن نلاحظ هنا أن الغاية من الحياة — حياة الفرد وحياة الجماعة ، والغاية من الوجود أيضاً إنما هي السعادة وليس شيئاً آخر

ولكن نظرية المنفعة في الفلسفة ضاعت قيمتها ، وذهب روّقها ، وطُرحت جانباً إلى حد محدود ، ولم تعد هي النظرية الفلسفية الغالبة ؛ والشيء الذي ذهب بأهمية هذه النظرية هو علم النفس وتجاربه المتعددة والحقائق التي اكتشفها ، فان هذا العلم قد اكتشف بما لا يدع مجالاً للشك أن الدوافع النفسية لتصرفاتنا ليست السعادة أو ما يشبه السعادة . نحن لا نسعى في الأرض ونشتغل ونشتغل للحصول على السعادة ، وإنما ننشط في الواقع للحصول على أشياء معينة ، ونرغب في أشياء معلومة ،

فأنت ترغب في سيارة ذات مقعدين مثلاً ، وبعد أن تحصل عليها ،
تشرع تصبو إلى شيء آخر كأن تحصل على السلطة ونفاذ الكلمة ،
ثم تأخذ في تكديس المال ؛ وهكذا تبتدىء الحياة بسلسلة من
الرغبات يأخذ بعضها برقب بعض لا تناول إحداها حتى تضفي
نفسك في الحصول على الأخرى

هذا من جهة الدوافع الداخلية لصرفات الفرد ، وأما من
جهة أقدار الأشياء وقيمتها ، فنحن لا نضع السعادة في مقدمة
القائمة ، لا بل نفضل عليها الإخلاص والشجاعة والتضحية
والخدمة العامة ، والواهب العقلية ؛ وبالاختصار إن النظرية
الفلسفية في السعادة كفاية وغير ضرورة قد أخذت تهار من
أساسها ، لأن السيكلوجية الحديثة قد اكتشفت أن الناس

تتصرف بمقتضى دوافع ونوازع نفسية أخرى غير السعادة
(٢) وهناك فلسفة أخرى تزعم أن الإنسان يتصرف
بمقتضى القوانين الأخلاقية لأن التصرف المبني على هذا الأساس
قين بأن يصل به إلى تحقيق الغاية من حياته — أى إلى النماء
المتماثل ، وتفتح كل المواهب التي تكن في طيات النفس الإنسانية
وتؤدية الرسالة التي وجد من أجلها الإنسان ؛ قد لا نعلم هذه
الرسالة على التحقيق ، وقد لا يكون الفرد منا شاعراً أن للحياة
غاية على الإطلاق ، ولكننا نعلم شيئاً واحداً كل العلم وهو أن

الفرد منا ينشط و يتغير و يتطور إلى حالات متباعدة ، فهذا التغير هو في الواقع محاولات للحياة ، إنها تحاول أن تصل إلى شيء أو إلى حالة . فينا دوافع و نوازع و بناء على الحياة تحملنا معها و تسير بما في الزمان وفي المكان أيضاً ، فالي أين كل هذا ؟ لا بد أن يكون لكل منا احتمالات معينة ، لا بد أن يكون هناك شيء كامن يريد أن يتحقق في العالم الواقعي ، لا بد أن تكون الحياة فيما مزمعة الوصول إلى شيء . هذا النزوع أو هذا التوجه هو الفرض من هذه الحياة ، و تحقيق الغاية التي ترمي إليها طبيعة الحياة فيما هو الغاية من الحياة ومن السعي ، وهذا ما يسمونه Energism (أو النشاط) — فالمثير هو في هذا النشاط الفكري والبدني ، هو في الكشف عن الحقائق العلمية ، وفي الخلق والاختراع والريادة والمخاطر ، أو هو في الإقبال على الحياة بكل جارحة فيما والانسجام معها أيضاً

(٣) وقد تكون مطالbin بنوع معين من التصرف والسلوك ليس المتنعة ، أو لأن فيما حافزاً في حيز الإمكان يريد أن يتحقق في عالم الوجود ، وإنما نحن نتصرف هكذا لأن عندنا نوعاً من الإلحاد الخفي Intuitionism يريدنا على الأخلاق . هنالك في قراره النفس مبدأ أزلى أساسى في تكويننا هو مبدأ الفضيلة ، ولسانا نجد من أقسى رضاه أو قبولاً للشر والتناقض ، يتبع هذا

الأمر في اختباراتنا اليومية ، فإننا في حياتنا العادلة لا نجد صعوبة مطلقاً في فهم الخير من الشر ، فالحدود بينهما واضحة ظاهرة العالم لأول وهلة بالبداهة أو بالإلحاد . في قراره النفس صوت يقول : لا تكذب ، ولا تسرق ، ولا تسبب في إلحاق الضرر بالغير ؛ نحن لا نصل إلى هذه القضايا بالمنطق والعقل ، أو بالاختبار والتجربة ، وإنما نجدها في قراره فهو سنا ، نجدها مستقرة فيها من نفسها وبحكم طبيعتنا ، هي صوت إلهي خلق معنا يوم خلقنا ، وتدرج معنا في أطوار الحياة المختلفة ، ليس من صنعتنا أو بإرادتنا أن نسمع هذا الصوت ولكنه يطن في قوسنا من تقاء نفسه عند ما قدم على المعاشر

وهذه النظرية في الفلسفة ، نظرية الإلحاد (أو اللقانة) — لا تكلم عن قيمة الأشياء أو أقدارها ، لا تبحث في أفضليّة التصرف الأخلاق ، وأسباب هذا التفضيل ، لا تبحث في لماذا كان الكذب محراً على الفرد مثلاً ، وما هي الأضرار التي تنجم عن الكذب والتي تلحق بالفرد والمجتمع ؛ ليس معنى هذا أنها تغمض عينها عن هذه المشاكل وأمثالها ، أو تتقاعد عن البحث في الغايات والأغراض ، فهذا البحث الفلسفى بهما وتستريح له ، لا بل تشجعه وتعين عليه ، وإنما معناه أنها تزعم أن العقل الإنسي يعرف بالبداهة وبالإلحاد ما هو الخير ، وما هو الشر ، ففي طبيعة

النفس شيء ملزم باتباع الخير ، صوت إلهي يقول لك : « لا ». لا . لا . ابتعد عن هذا التصرف ». وهذا الصوت (أو الضمير) لا يعرفك لماذا يجب أن تبتعد عن التصرفات البعيدة عن الأخلاق ، ولا يقدم لك الأسباب المنطقية المعقولة التي تبرر هذا الامتناع ، لأن على العقل أن يبحث في هذه الأسباب ، وقد يصل إلى غايتها هذه أولا يصل ، وإنما الشيء الذي لا يأتيه الشك بأى حال هو وجود الإلزام فيما وجدواً أصلياً ليس من عملنا أو من صنعتنا ويرجع الفضل في أهمية هذه النظرية الفلسفية وذريوعها إلى كات (Kant) الفيلسوف الألماني الكبير ، فإن فلسفته الأخلاقية مبنية على الشعور البديهي بالواجب ؛ والواجب عنده هو شيء أساسى في تكويننا ، لا نستطيع أن نطرحه من فوسنا ، ونحن لا نملك إلا أن نصفي إلى صوت الواجب في كل حالة تزمع فيها السلوك والتصرف ، لا يبني هذا الصوت يذكرنا في جميع الحالات بما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك ، أما كيف عرفنا أن هذا ما يجب أن يحصل في هذه الحالة بالذات ، وأما هذه المعرفة ذاتها فلم تنتج عن الاختبار أو عن التفكير ، وإنما نتاجت عن شبه اتصال خفي بيننا وبين الحقيقة العظمى في هذا الكون ، أو إن شئت قل إنها نتاجت عن حاسة سادسة فيما ، من شأنها أن تحس بالفروقات الأخلاقية ، وتوصل إلينا هذه الفروقات ،

شأنها في هذا كالشأن مع العين التي تحس بالفروقات الضوئية وتنبهنا إليها مع فرق مهم ، وهو أن حكمنا في المريضات مبني على اختباراتنا الماضية ، أو على المقارنة بين ملايين المريضات التي سرت علينا في حياتنا اليومية ، وأما الحكم في القضايا الأخلاقية (Moral issues) فبني على الإلهام

ويجب أن نلاحظ هنا فرقاً مهماً أساسياً بين هذه النظريات الثلاث ، فالنظريتان الأولتان تبنيان حكمهما في الفضائل على الاختبار والمشاهدة ، فهي مبنية على ما اكتسبناه في حياتنا وما تعلمناه ؛ وأما نظرية كانت — أو نظرية الإلهام هذه فإنها لا تسلم بهذا بل تزعم أن المعرفة في القضايا الأخلاقية إنما تأتينا بطريق إلهي غير مفهوم ، عن طريق اتصال خفي أو صوف يبينا وبين الله . فالحقيقة العلمية والمعارف العامة والقوانين الشاملة كل هذه تأتينا عن طريق الاختبار والدرس والحياة ، وأما القوانين الأخلاقية فلا تأتينا من اتصالنا بالعالم الخارجي ، ذلك لأنها موجودة فينا أصلاً

من هذه الكلمة البسيطة في قضية الخير والجمال ، يتبيّن لنا أثر الدراسة الفلسفية في حياتنا العملية ، وينتفي من أفهمانا — على ما نظن — الزعم بأن هذه الدراسات عبث لا طائل تحته ، أو أنها مضيعة للوقت في غير طائل ، لأنها مثلاً دراسات نظرية بحثة

أو تقلّف عقيم . ظهر لنا الآن الاتصال الوثيق بين نظرة الإنسان العامة في الحياة ، وتصرّفاته الخاصة ، ونشاطه من يوم إلى يوم ، فهذا النشاط وهذا السعي للحياة تحدده النظرة الفلسفية للحياة في مجموعها ، وليس من المستغرب أن نجد أن كثيراً من تصرّفاتنا المعيشية ، ونشاطنا الفاشل ، وتمرّمنا بالحياة ، والخيبة والفشل الذين كثيراً ما يحيقان ببشر وعاتنا ، مرجعه إلى فلسفتنا الخاطئة في الحياة

وبما أنّ الفرض من هذا الكتاب هو شرح نظرية البراجماتم (Pragmatic Philosophy) يحسن بنا أن نعرف حكم البراجماتم في هذه القضية ، أو على أقل تقدير نشير إلى موقفها من قضايا الخير والجمال بطريقة موجزة نوعاً لأننا سوف نضطر أن نعود إليها بطريقة مطولة في فصل تال

فأولاًً وقبل كل شيء تعرّض البراجماتم (Pragmatism) على الطريقة الخفائية ، أو على الاتصال المباشر بين الإنسان والله في المسائل الأخلاقية ، وتقول لماذا اللجوء إلى إلباب الحقائق الأخلاقية لباس الخفاء والطرق المتواترة البعيدة ؟ لأن الأخلاق مهمة نذهب فنبحث لها عن شكل ساوي علوى نلبسها إياه . لماذا لا نفترض فيها فروضاً طبيعية معقولة قريبة من أفهمانا تتصل بحياتنا وبنشاطنا وبنظمتنا الاجتماعية التي نعيش فيها ؟ لقد

كان كلارك ماكسويل مصيباً كل الإصابة عند ما قال : « إن من قبح النزق العلمي أن نختار الطرق المتواترة المعقدة لغشieren الطواهر إذا كانت الطرق البسيطة تؤدي الغرض المطلوب » لماذا نذهب ببحث في علاقات خفية بيننا وبين الحقيقة العظمى إذا كان الاختبار البوئى كفياً بتفصيل قضية الأخلاق ؟ فالمعروفة الأخلاقية تأتي إلينا كما تأتي جميع المعارف الأخرى عن طريق الاختبار والحياة . فنحن نشاهد مثلاً أن الفضيلة هي اسم يطلق على مجموعة من التصرفات والنيات والاتجاهات الفكرية عند الفرد . ليست الفضيلة شيئاً مستقلاً عن حياتنا ، أو كائناً غريباً إلهاً مقدساً يقطن في أحد جوانب الكون ، وليس شيئاً يبعد ويشتهي ويتأمله الإنسان وينتعجب له كمثل أفلاطون التي لا هي بالادية فنحسها ونتعامل معها ، ولا هي سهلة المثال فتناولها لنتعلمها في حياتنا اليومية ، وإنما هي شيء نظري لا يقدم ولا يؤخر في حياتنا الراهنة

والواقع أنه ليس لنا في هذا الكون الذي نعيش فيه إلا هذه الحياة التي نحياها ، فكل ما يتصل بها ويؤثر فيها ويخدمها أو يعطلها هو الذي تناوله بالبحث ؛ وأما تلك النظريات الفلسفية ، مثل الفكرة المطلقة (Absolute Idealism) — التي تؤله الكون وتفترض وجود الحقيقة الكبرى (Absolute Reality) في مكان

قصى من هذا الكون ، تشرف على الإنسان من عل وتصبح
من تصرفاته السخيفه ؟ فهذا الوضع الفلسفى للكون لا يرضى
فلسفة البراجاتزم ، لأن هذه الفلسفة ترى في تنوع الحياة وتعدد
الاختبارات الجواب الشاف لكل هذه المشكلات

ففي المسائل الأخلاقية التي نبحث فيها الآن ، ترى هذه
الفلسفة أن هذا الشعور العميق بالواجب ، هذا الإحساس الملزם
الذى نحس به تجاه الأمور الأخلاقية ، إنما هو نتيجة تقلبات الحياة .
ليس هذا الشعور الموجود فىنا منبعثاً عن اتصال خى أو غير خى
بيننا وبين عالم مجهول ، وإنما هو قد أنبى حجرأ على حجر على
مر السنين في الجنس الإنساني . الواقع أن هذه النظرية لا تنطبق
على الأخلاق دون سواها ، بل تنطبق كذلك على الحق نفسه ،
فليس للحق وجود مستكمل منذ الأزل ، وإنما هو يتكون وينبني ،
وهو في طريق الوجود الآن ، إنه ينمو ، ويتعرّع

فإذا سألت : « ما هو الحق ؟ » أجبتك الفلسفة النظرية
إن هذا الحق شيء موجود مستقل عن الإنسان ، وإن حكم
الإنسان على الأشياء التي تحيط به يكون خطأ أو صواباً بمقدار
انطباقه على مقاييس هذا الحق أو بعده عنه . فكأن الحق عند
هؤلاء عبارة عن متر طولى ، تناوله ونضمه بجانب الأشياء التي
نريد أن نقيسها ، فإذا انطبق عليها كانت أطوال هذه الأشياء

معلومة القدر ، وإذا لم ينطبق عليها كما في جهل تام بطول هذه الأشياء ؛ وعلى كل حال هذا المقياس له وجود مستقل عنا ، وهو موجود سواء استعملناه في أغراضنا أو لم نستعمله ، ثم تعجز هذه النظرية الفلسفية عن وصف هذا المقياس أو هذا الحق

أما فلسفة البراجاتزم Pragmatism ، فترى أننا نحن الذين نخلق هذا المقياس باتفاقنا على قبوله كقياس نقض به المنازعات بيننا ، أو بعبارة أخرى نحن الذين نقطع هذا الحق بحياتنا ومعيشتنا وبتجاربنا في هذه الحياة — فكل يوم نحيا ، وكل اختبار نجوازه ، وكل نشاط نؤديه . كل هذه جميعها وألاف العوامل الأخرى التي تعج بها هذه الحياة هي التي تخلق الحق ، وهي التي يصح أن تسمى حًقا

فالأخلاقي إذن هي نتيجة لصرف الفرد منذ القدم ، هي نتيجة لما عرف الفرد بالاختبار أنه صالح ونافع ، وأنه معين للحياة على أغراضها . أتى على الفرد حين من الزمن وجد فيه بالاختبار وبالتجربة أن بعض أنواع السلوك أفضل من البعض الآخر ، فدرج عليها وحمل الآخرين بكل ما يستطيع من قوة على أن يدرجوا عليها ، ثم قبلها جزء كبير من الناس ، وطالبوها الفرد باتباعها ، فلضع لها الفرد إما عن خوف أو عن رغبة ، وظل الحال على هذا التوال آلافاً من السنين إلى أن تعمقت فينا هذه الميول

وتأصلت فينا هذه الاتجاهات الفكرية ، وأصبح اتباعها واجباً يحس به الفرد وإن كان لا يتبعها لأن له مصالح في عدم اتباعها ، ولكنها يحس بها في قرارة نفسه على كل حال . ومن هنا نشأت هذه الغريزة أو هذا الشعور الطبيعي — الشعور بالواجب ، فأنى كانت (Kant) وأصحابه وفرضوا أنه تتج عن اتصال خفي بيننا وبين كائنات أخرى ؟ والواقع أنه تتج عن مجموعة الاختبارات التي مرت بها الإنسانية في هذه الأحقب الطويلة

هذا من جهة مصدرها — أي مصدر هذه الدوافع الأخلاقية فينا — وأما من جهة صفة الإلزام التي تعانجها ، أما من جهة خصوصنا لهذا الصوت — صوت الضمير مثلاً — فهو لم ينشأ عن خاصيتها الكونية ، أو عن مصدرها السماوي الخارق للطبيعة ، وإنما ما صفة الإلزام أولاً لأنها بعيدة الغور في نفوسنا ، ونانياً لأن الحياة نفسها ، مجموعة الدوافع الحيوية فينا ، تتطلب منا أن ن فعل أقصى ما نستطيع فعله للتقدم والاطراد والسير بالحياة إلى حيث تريد أن تسير ؟ فلو أخطأنا التقدير وأسانا التصرف نعمل الحياة ونعرقلها ، لا بل قد نفسدها ونقضى عليها ، قد تخرب هذه الدنيا التي نعيش فيها إذا لم نحسن استعمالنا لهذه الحياة ، وعلى هذا فنحن نشعر بأننا مطالبون بأن نتصرف على أحسن طريقة ممكنة ، وتنشط في الحياة بالطريقة التي تعين هذه الحياة ، وما هذه الطريقة إلا الطريقة

الأخلاقية ، طريق الفضائل ، فهى الطريق الوحيد الأمين لتقدير
هذا العالم

وبالاختصار فلسفة البراجماتم Pragmatism تدور على أي
محاولة يراد منها الهروب من الحياة الراهنة ، من الاختبارات
الحادية الآن أي من الحوادث اليومية (events) ، إلى التعمية
وتفسير مظاهر الكون بطريقة عليها مسحة الأزلية أو مسحة
الفرابية عن هذه الحياة التي نحسها ونشاهدها
لا نزعم أنتا قد استقصينا قضية الأخلاق ، أو قضية المجال
والخير إلى منتهياها ، وإنما كل ما أردنا أن نصنعه هنا هو أن ندل
على موضع القضية وبعض الحلول المقترحة لها ، ثم ننتقل إلى
الموضوع الأصلي لهذا الكتاب ، لأننا إذا استرسلنا في البحث
لتشبّت أماناً بالمسالك وأصبحنا بعيدين كل البعد عن أن نكتب
في البراجماتم

وعلى كل حال فالمقصود من هذا الفصل هو تبيان أبواب
الفلسفة ، وهى : (١) باب الوجود أو خلائق الموجودات (٢) باب
الخير والجمال ، أو معنى الكون (٣) باب المعرفة . وبالبيان الأولان
مهما كل الأهمية ، ولا يمكن للفلسفة أن تغفلهما لأنهما في الواقع
موضوعاً للأبحاث الفلسفية جيئها

ولكننا سنقول لما كل الإغفال في هذا الكتاب لأن البراجماتم

لم تأت فيهما بشيء جديد يصح أن تباهي به جميع الفلسفات ،
وإنما الواقع أن أهمية البراجاتزم هي في رأيها في المعرفة وفي الحق
وفي معنى الحق ، وعلى ذلك فسنقصر بحثنا في هذا الكتاب على
هذه التواعدي فقط دون نظريات الوجود أو الخير والجمال
نريد أن نطيل قليلاً في نظريات المعرفة لأنها هي الأصل
الذى قامت عليه فلسفة البراجاتزم ، فإذا لم يكن القارئ ملماً
بتطور التفكير الفلسفى في قضية المعرفة يتذرع عليه أن يفهم
فلسفة البراجاتزم
إلى قضايا المعرفة أولاً

الباب الثالث

قضايا المعرفة

الفصل الأول

نظريّة المعرفة

Epistemology

لقد لسنا بهذه النظريّة لمساً عند ما تكلمنا عن المجال وعن الخير في الفصل السابق ، عندما حاولنا أن نبحث في ماهيّة الخير ، وكانت المعضلة التي تناولناها هي : ما هو الخير وما هو المجال ؟ وهل لكل منها وجود خارجي مستقل عن مشاعر الإنسان وتفكيره كما توجد النجوم والكواكب مثلاً ؟ أم هما حالة من حالات العقل الإنساني كالحزن والفرح والسرور ؟ ففرضت لنا مشكلة المعرفة (Epistemology) كيف نعرف الخير والمجال .

والآن نريد أن نبحثها بحثاً مستقلاً من حيث هي ، بغض النظر عن كونها وسيلة للاتصال بشيء معين ، وبعبارة أخرى لا نبحث في معرفة شيء بذاته وإنما نبحث في المعرفة إطلاقاً

ولكي يتذوق الإنسان الفلسفة ، ويسامح بتفكيره في قضاياها ويتبع المناقشة فيها ، يحسن به أن يدقق في مدلولات الألفاظ ، ويبين المعانى الدقيقة . يجب ألا يعطي لشيء معنى أكثر مما

يتحمل ، وبعبارة أخرى يجب أن يعرف على التحقيق حدود البحث وإلى أي شيء يرمي ؟ أما إذا لم يعرف بالضبط ما هو موضوع النزاع بين النظريات المتباينة فإنه يصل الطريق ، ويشعر أن الكلام يدور حول شيء لا معنى له ، ثم تقوت عليه الفائدة من هذا البحث أصلاً

لقد بحثنا نظرية المجال والخير ، ما هو المجال وما هو الخير أولاً ، ثم كيف نعرفهما ثانياً ، وهذا هو نفس التقسيم الذي ستبعه في الميتافيزيقا ، أو علم ما وراء الطبيعة . وفي هذا كما في المجال والخير توجد نقطتان ، وبمعنى آخر لهذا الموضوع طرفاً : الطرف الأول منها هو كيف نعرف ، كيف تصل إلينا المعلومات عن هذه الدنيا ، وهل المعرفة التي نشعر أنها عندنا في عقولنا حقيقة ، يعني هل هذه المعرفة دقيقة مضبوطة وصححة ؟ يقول إن الوردة حمراء مثلاً ، فهل هذا الحكم صحيح ؟ هل ينطبق على حالة الوردة ؟ هل الوسيلة التي قلت إلينا هذا الإحساس صادقة ؟ وهل العقل الذي أصدر هذا الحكم مصيب في حكمه هذا ؟ فالبحث هنا ليس في الوردة ، وليس في الحقائق أو الظواهر التي تحيط بنا ، وإنما في الطريقة التي تصل إلينا بها هذه الإحساسات ، والتي عليها بنى حكمنا أن هذه الوردة حمراء . ففي نظرية المعرفة لا يدور بحثنا حول الوردة ، وإنما يدور حول

حقنا في الحكم وصلاحيتها ، وحول الأسس التي بنى عليها
هذا الحكم

قلنا إن الطرف الأول في الميتافيزيقا هو كيف نعرف ، وهو

ماندعوه نظرية المعرفة - Theory of knowledge or Epistiology ؛ وأما الطرف الثاني فهو الوجود ذاته أو ontology أو الحقائق الكونية . في هذا الباب لا نبحث في كيف عرفنا أن الوردة حمراء ، أو كيف أن هذا الرجل أطول من ذاك ، وإنما نبحث فيحقيقة الرجل ذاته ، وفيحقيقة الوردة نفسها ، وهل هما موجودان بغض النظر عن معرفتنا بهما ، وهل الوردة حمراء ، وهل الرجل طويل . نحن نبسط هذه المسألة حتى يعرف القارئ ما نرمي إليه ، لأن الفلسفة معنية ببحثحقيقة الموجودات في ذاتها بغض النظر عن عقلي وعقلك الذي تناول به هذه الموجودات قد يقول القارئ إن هذا البحث عقيم لا معنى له ، لأنني أعرف أن الرجل موجود ، وأن الوردة موجودة ، وأن الأول منها طويل لأنني أراه طويلاً ، والثانية حمراء لأنني أراها كذلك ، فا الداعي لهذه الأبحاث التي لا طائل تتحتها ؟ ثم مهما قالت الفلسفة ، ومهما فعلت فإنها لا تستطيع أن تقنعني بأن الرجل والوردة اللذين أراهما أماني غير موجودين أولاً ، وأن الرجل ليس طويلاً ، والوردة ليست حمراء . ومهما فعلت الفلسفة وناقشت

فإنى لا أصدقها ، بل أصدق عينى ، فلتزق نفسها وترحني من
عناء البحث

قد يقول القارئ ، هذا الكلام أو شيئاً يشبه ، ولكن كل
ما نطلب منه هو أن يصبر ويتظاهر ويتابع هذا الكلام ، فقد يرى
بنفسه أن الأبحاث الفلسفية ليست عثاً ، أو مناقشات عقيمة ،
وقد يغير رأيه بعد حين ، وإنما كل ما نطلب إليه هو أن يتبع
المناقشة إلى آخرها

قلنا إن الميتافيزيقا (Metaphysics) تبحث في أمرين : الأول
هو حقيقة الأشياء حولنا ، وسنترك هذا الآن . أما في هذا الفصل
فنحن معنيون بالأمر الثاني فقط وهو نظرية المعرفة (Epistemology)
أو كيف تصل إلينا المعلومات والمعارف عن الأشياء حولنا ، كيف
نعرف الحقائق أو الأشياء حولنا ؟ هل في الإنسان قوة أو ملائكة
أو شيء يلقى إليه بهذه المعلومات إلقاء ، ويعملها له تعلمها ؟ فيقول له :
هذا كلام وهذا مكتب إلى آخر هذه الأحكام ؟ أو هذه حقيقة
وهذا خداع من الحواس . هل فيه هذه الملائكة فيرجع إليها عند
ما يستعصى عليه الأمر ؟ فلنفترض مثلاً أنك سائر في مكان بعيد
عن العرaran ، وقابلتك حيوان لم تره من قبل ، هل عندك شيء ،
في نفسك ترجع إليه لتسأله عن هذا الحيوان فيجيبك الجواب
الشاف ؟ وبمعنى آخر من أين تأتينا هذه المعرفة التي نحس جيئاً

بأننا نملكونها ؟ هل العقل يقدم لنا هذه المعرفة أم تأتينا عن طريق الاختبار ففصل إلينا أول ما تصل عن طريق الحس — أي النظر والسمع واللمس والشم والذوق ؟ هل تأتي إلينا هذه المعرفة من داخلنا ، أم من الظواهر الطبيعية حولنا ؟

نقول إن هذا الحيوان فرس ، وهذه الوردة يضاء ، وهذه شجرة ، فهل هذه الأحكام أو المعرفة أتت إلينا من هذه الأشياء ؟ هل هي التي أقفت في نفوسنا هذا الحكم أو هذه الحقائق ولم نفعل نحن شيئاً سوى أن ردتنا ما أقفتنا في نفوسنا ؟ أم عقولنا هي التي رتبته هذه الأشياء هذا الترتيب ووضعتها هذا الوضع وأصدرت عليها هذه الأحكام ؟ هذه مسألة فيها نظر ولها وجاهان أو أكثر . وما تقدم لا نستطيع أن نعطي حكماً فيها ، وإنما يكفي هنا أن ثير الموضوع ، فإذا بمحاجنا في إثارته في ذهن القارئ ، نكون قد تقدمنا شوطاً كبيراً

على كل حال نعلم الآن أن هذه المعلومات التي نشعر أنها في حيازتنا قد وصلت إلينا بطريقة من الطرق ، في إما أن تكون وليدة العقل الإنساني ، وهو الذي يرتب المظاهر الخارجية والدنيا المحيطة به هذا الترتيب ، ويقسمها هذا التقسيم ، ويصل بينها جميعاً فيوجد العلاقات بينها ، وينسبها بعضها إلى بعض فيضع هذا الشيء في مركز السبب ، ويضع الشيء الآخر في موضع

النتيجة . قد يكون هذا هو الواقع والحق ، أو قد يكون أن الأشياء المحيطة بنا أو حقائق الاختبار (facts of experience) أو هذه الدنيا التي تكتنفنا من كل جانب هي التي فرضت علينا وعلى عقولنا هذه الأحكام ، هي التي أرغبت عقولنا على الحكم بأنها هي ما هي عليه : فهذه وردة ليس لأن عقولنا هي التي حكت بأنها وردة ، وإنما هي كذلك لأن الوردة نفسها تريدها على أن نحكم عليها هذا الحكم

نستمع القارئ عذراً في الإطالة قليلاً في هذه النقطة لأنها حجر الزاوية في نظرية المعرفة وفي حقائق الميتافيزيقا ، فعلى وضوحها يتوقف كثير من الأبحاث التالية . وعلى ذلك نريد هنا أن نضعها وضعاً آخر يقربها للفهم فنقول : إن هذه المسألة تدور حول هذا السؤال : « هل العقل الإنساني مرآة فقط ليس لها من عمل سوى أن تعكس الحقائق الخارجية دون تصرف أو تدخل من ناحيته ؟ أم هو كالفنان الذي يتناول قطعة الحجر ويصنع منها تمثالاً جيلاً منظماً متناسباً ؟ أم هو لا هذا ولا ذاك ، وإنما يشبه الأديب الذي يخلق الأشخاص والحوادث والبيئة المحيطة بهذهين خلقاً من العدم ؟ » على الإجابة على هذا السؤال يتوقف الشيء الكثير ؛ فلو قلنا إن العقل كالمراة كما من أتباع فلسفة الواقعيين ، وإن قلنا إن العقل كالأديب يخلق

الكون خلقاً وابن الأشياء لا وجود لها في ذاتها ، وإنما وجودها يتوقف على العقل وحده ، كنا من أتباع الفكريين Idealists الذين يزعمون أن الحقيقة هي عقل أو فكر ، وأن المادة شيء وهي لا وجود له . وأما إن قلنا إن العقل يكيف الحقائق الخارجية Facts of experience) كا أن الحقائق الخارجية تكيف العقل ، وأن التفاعل مستمر بينهما ، إنأخذنا بهذا الرأى فإننا نكون من أتباع فلسفة البراجماتزم ، فلسفة شيلر Schiller ، وديوي Dewey ، وويليام جيمس William James ، وبابيني Papini وكثيرين غيرهم

وعلى كل حال لا يهمنا الآن أي هذه الآراء تتبع ، أو أي هذه النظريات تتفق مع مزاجنا العقلي وطريقة تفكيرنا ؛ إنما المهم في الموضوع هو الخلاف على السبيل الذي اتخذته هذه المعرف والمعالمات إلى نفوسنا ، وكيف أصبحنا نعيها ، هل نحن الذين ابتدعناها ؟ هل عقولنا هي التي زودتنا بهذه المعرف من تلقاء نفسها ؟ أم هي فرضت على عقولنا فرضًا من الأشياء التي تحيط بنا ؟ أم وردت إليها عن طريق الحس ، بالمشاهدة والسمع والذوق واللمس والشم ؟ هذه هي القضية التي تعنينا الآن نعرف مثلاً أن $6 \times 5 = 30$ ، وأن الأشياء التي تساوى شيئاً واحداً متساوية ، وأن النار تحرق ، والماء يفرق ، وأن الأرض

كرية الشكل ، وأن لكل نتيجة سبباً ، وأن على الأرض دولة اسمها الصين ؛ وهكذا إلى آخر هذه المعلومات المتباعدة المتوعة . ونشر أن هذه المعلومات مخزونة في مكان ما في الجسم الإنساني متى شاء أخرجها وتعامل بها ، ومتي شاء نسيها وتركها في مكانها لا يحس لها وجوداً

فن أين أتت هذه المعلومات جمعها ؟ ما السبب فيها وكيف وصلت إلى عقولنا ؟ قد تقول إننا تعلمنا بعضها من الكتب . واحتبرنا بعضا منها بأنفسنا ، قد تقول هذا وتكون مصيباً فيه . وقد يكفي هذا التعليل من وجهة الحياة العادلة من مأكل ومشرب ولعب : وذهب إلى أمكناة الأعمال وتأديتها . قد تنفع هذه النظرية في شؤون الحياة اليومية : لكنها لا تنفع من ناحية البحوث الفلسفية . ذلك لأن الفلسفة لا تكتفى بالأمور الظاهرة أو المظاهر السطحية ، وإنما تصر على أن تصل إلى الجوهر والباب ولنأخذ شيئاً واحداً بذلك من هذه الأشياء التي ذكرناها ، وليكن الرقم الحسابي $6 \times 5 = 30$ ، ولا زريد الآن أن تتناوله من ناحية الوجود (Ontology) ، وبمعنى آخر لا زريد أن نبحث الآن فيما إذا كانت $6 \times 5 = 30$ حقاً أم لا ، وإنما زريد أن نبحث الآن في هذه القضية من ناحية نظرية المعرفة (Epistemology) فقط . فنقول : كيف وصلت إلينا هذه الحقيقة (هذا بفرض

أنها حقيقة وليست وهمًا أو خيالًا أو أي شيء آخر) ؟ وكيف وجدت سببها إلى تقوتنا ؟ لقد قلت إنك عرقتها من كتاب ، هذا حسن ، ولكن هذا الكتاب لم يكتب نفسه ، ولم يوجد في هذه الدنيا من نفسه ، إنما لا بد وأن يكون قد كتبه إنسان مثله ومثلك ، فمن أين لهذا الإنسان معرفة بهذه الحقيقة ؟ $٦٠ = ٣٠$ هل وجدها من ضمن ظواهر الطبيعة كأنجد الأشجار والحيوانات والمعادن ، فأخذها وقدمها لنا في كتاب ؟ أم هل اخترعها من عندياته اختراعاً وتخيلها تخيلاً ثم وضعها لنا في كتاب ، ثم أخذناها نحن على أنها قضية مسلمة ؟

وعلى هذه الطريقة نستطيع أن نبحث في هذه القضايا التي أوردناها ، نستطيع أن نتساءل كيف وصلت إلينا هذه المعلومات والمعارف جميعها . ومتى أخذنا نبحث في هذا ونلح في البحث فيه إلى أقصى ما يستطيع أن يقودنا البحث ، إذا فعلنا هذا فنحن في صميم نظرية المعرفة (Epistemology)

قلنا إن لنظرية المعرفة طرفيين ، أحدهما هذا الذي شرحته في الكلمات السابقة ، ألا وهو كيف وصلت إلينا هذه المعارف والمعلومات التي نشعر أننا نملكونها ؟ وأما الطرف الآخر لنظرية المعرفة فيدور حول حقيقة هذه المعارف أو صوابها ، يبحث في هل هذه المعلومات والمعارف الموجودة في أذهاننا صحيحة أم غير

صحيحة . إننا نعتقد أنها صحيحة ومضبوطة ، ونسير في الحياة العادلة من يوم إلى يوم على أنها كذلك ، لا يخالجنا في صحتها أدنى شك ، نزعم أن هذا حسان فركبه ونسقه ونظمه وتعينه على أن يسل خيلاً أصلية ، ونجد أنه ينفع للركوب ، ويأكل ويشرب ويتكاثر نسله ، فنكتفي في حياتنا العادلة بهذا الذي زراه ؛ ثم نسير في شؤوننا الأخرى دون بحث أو تدقيق ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء الأخرى نكتفي منها بالأمور العملية ، وبالظواهر والمظاهر الخارجية ، ونأخذ هذه المظاهر على أنها الحقيقة في ذاتها ، الحقيقة كما هي في نفسها ، ثم نصدر أحكامنا عليها فنقول : هذا حسان ، وهذه وردة ، وهذه شجرة .

ولكن نظرية المعرفة لا تكتفى بهذه الأحكام السطعجية ، بل تبحث في هل هذه الأحكام صحيحة أم غير صحيحة ، وبعبارة أخرى هل هذه الأحكام التي تصدر من داخلنا تطابق الحقائق الخارجية ؟ هل الصورة التي في ذهننا عن الحسان تطابق الحسان في الواقع ؟ هل يتفق ما في ذهننا مع ما هو خارج عن هذا الذهن ، أم هناك خلاف بينهما ؟ فالحسان في ذهني شيء مخالف للحسان الموجود في الزمان والمكان . فالبحث هنا ليس في كيف وصلت هذه المعلومات إلى ذهاننا ، ولا هو يدور حول حقيقة وجود الأشياء حولنا

ويعنى آخر قول إن هذا المكتب مصنوع من مادة صلبة ، وبنى حكمنا هذا على صورة عندنا للمكتب — صورة في ذهنا عنه ، وهذه الصورة تجعل عقلنا يحكم أنه مصنوع من مادة صلبة وهى الخشب ، وبختنا الآن هو في صواب حكمنا هذا ، هل هذا المكتب في نفسه ، بغض النظر عن إحساسى به ، مصنوع من مادة صلبة كما قد حكم عقلي ، أم أن حكمى عليه لا يطابق الحقيقة عنه الواقع في هذا المثل بالذات أن الصورة الذهنية التى عندى لهذا المكتب تختلف عن حقيقته كل الاختلاف ، وأن جميع حواسى التي قد نقلت إلى هذه الصورة أخطأت كل الخطأ ، وعداها الصواب وبعدت عن الحقيقة . فحواسى قد عجزت كل العجز عن أن تعطيني صورة حقيقة لهذا المكتب ، فهو في نفسه ليس مادة ، ولا هو صلب ، وإنما هو مكون من طاقات كهربائية — من الكترونات وبروتونات — أو من شحنات كهربائية سالبة ومحببة ، وإن تجمع هذه الشحنات بعضها إلى بعض بهذه الكيفية وبهذا الوضع قد خدع جميع حواسى وجعلها تنقل إلى صورة معينة لا تنطبق على حقيقة المكتب في ذاته . وهكذا الحال مع باق المحسوسات ، لا نستطيع أن نؤمن أن معلوماتنا عنها تنطبق على حقيقتها ، فقد يحدث أن تكون الصور التي في أذهاننا عنها شيئاً ، وهى في ذاتها شيء آخر

ولكى يستطيع القارىء أن يرى بنفسه الصعوبة التى تواجه الباحث فى نظرية المعرفة ، وفى الجزء الخاصل منها بالتطابق بين أحكامنا والحقيقة فى ذاتها ، نطلب إليه أن يجرى هذه التجربة البسيطة : يضع إحدى يديه فى وعاء به ماء ساخن ، والأخرى فى وعاء به ماء بارد ، ثم ينقل يديه الالنتين بسرعة من هذين الوعائين ، ويضعهما فى وعاء ثالث به ماء حرارته غير معروفة للقارىء ، من قبل ، إن فعل القارىء هذا فسوف يحس أن هذا الماء الذى فى الوعاء الثالث ساخن وبارد فى نفس الوقت ، تدل اليدين التى كانت فى الماء الساخن أن الماء بارد والعكس . ولو سأله إنسان هل هذا الماء ساخن أم بارد لاستعصى عليه أن يعطيه جواباً معيناً وعلى كل حال نحن لا نتوى الآن أن نحبيب على هذه الأسئلة التى أثرناها فى نظرية المعرفة ، وهى كيف تصل إلينا المعلومات والمعارف أولاً ، ثم هل تنطبق معارفنا على الحقيقة أم لا تنطبق ، لا نتوى هنا أن نحبيب على هذين السؤالين ، ولا نتوى أن نبين كيف أجبت عليهما الفلسفة فى أطوارها المختلفة ؟ لا نتوى أن نفعل هذا الآن لأننا استتناوله بالبحث قريباً ، وإنما كل ما نعنيه هنا هو أن ثير المشكلة فى ذهن القارىء ، ونلحظ فى إثارتها إلى أن يحس بها ويراها ويلمسها ، فإن استطعنا ذلك تكون قد نجحنا نجاحاً تاماً فيما أخذناه على عاتقنا

نكتف بهذا لأن موضوع هذا الكتاب أى النظرية الفلسفية المعروفة بالبراجماتزم (Pragmatism) لها رأى هام يعتد به في نظرية المعرفة ، أو بالحرى إن خدمتها قضية الفلسفة عامة — كانت على الأكثـر منصبـة على كـيفـيـة المـعـرـفـة وـعـلـى صـحـتـها . مع العـلـم بـأنـ لها أثـرـاً كـبـيرـاً فـيـ الـفـلـسـفـة الـحـدـيثـة الـعـامـة وـقـبـلـ أنـ نـفـرـغـ مـنـ هـذـاـ الفـصـلـ يـحـسـنـ بـنـاـ أـنـ تـلـخـصـ ما شـرـحـناـ فـيـهـ

فـالـمـلـيـتـافـيـزـيـقاـ (Metaphysics) أوـلـمـاـ وـرـاءـ الطـبـيـعـةـ لـهـ حـدـانـ الحـدـ الأولـ هوـ قـضـيـةـ الـوـجـودـ أوـ الـحـقـيقـةـ فـيـ ذـاتـهاـ أوـ (Ontology)

والـحدـ الثـانـيـ هـوـ قـضـيـةـ الـمـعـرـفـةـ أوـ (Epistemology) وـهـاـ شـقـانـ (١)ـ كـيـفـ وـصـلـتـ إـلـيـنـاـ هـذـهـ الـمـعـارـفـ وـالـمـلـوـمـاتـ الـتـيـ نـحـسـ أـنـهـاـ عـنـدـنـاـ أـوـ فـيـ عـقـوـنـاـ

(٢)ـ هلـ هـذـهـ الـمـلـوـمـاتـ الـمـوـجـودـةـ عـنـدـنـاـ عـنـ الـأـشـيـاءـ صـحـيـحةـ ؟ـ هلـ هـيـ تـنـطـيـقـ عـلـىـ حـقـيـقـةـ الـأـشـيـاءـ فـيـ ذـاتـهاـ ؟ـ

وـفـيـ الـفـصـلـ التـالـيـ سـتـتـنـاـولـ الشـقـ الـأـولـ مـنـ نـظـرـيـةـ الـمـعـرـفـةـ

الفصل الثاني

سبل المعرفة

اختلف الفلاسفة من قديم الزمان إلى هذا العصر الحديث في كيفية وصول المعرفة إلينا ، وتعددت آراؤهم وتبينت مدارسهم إلى أن أصبحوا فرقاً متخصصة ، كل منها تصحح رأيها وتختفيء الرأى الآخر

(١) فالمدرسة الأولى هي مدرسة الصوفية في المعرفة (Mysticism) وهي التي تزعم أن المعرفة تأتي إلينا عن طريق خفي (٢) والمدرسة الاختبارية (Empiricism) التي تزعم أن المعرفة تأتي إلينا عن طريق الاختبار أو الحس والمشاهدة — أي بالنظر والذوق والشم والسمع واللمس

(٣) وجاءة العقلين (Rationalists) يزعمون أن المعرفة تأتي إلينا عن طريق العقل ، ففي العقل مبادئ عامة وقوانين شاملة خلقت فيه ، ونحن نطبق هذه القوانين والمبادئ على ما يحيط بنا (٤) والبراجاتزم (Pragmatism) تثور على العقلية من جهة وعلى الاختبارية من جهة أخرى ، تنكر أن بالعقل مبادئ

عامة وقوانين أزلية أولاً ، ثم تنكر على الاختبارية زعمها أن الإنسان عند ما يتصل بالأشياء يكون ذلك للمعرفة ، فالاختبار عندها ليس للمعرفة وإنما للحياة . وما تدعوه الفلسفة الاختبارية معرفة ، تدعوه البراجماتم تكييفاً وتشكلاً وتغيراً في العلاقات بين الكائن الحي وبين ما يحيط به من أشياء وحالات

وبما أن غرضنا في هذا الكتاب هو أن نشرح النظرية الأخيرة أو فلسفة البراجماتم ، فيحمل بنا أن نشرح النظريات الثلاث السابقة بعض الشيء حتى يتسعى لنا فهم البراجماتم فالصوفية (mysticism) — وقد لمسناها لمساً في الفصول

السابقة — هي هذا المذهب في نظرية المعرفة الذي يزعم أن المعرف و إن كانت قد تأتى إلينا عن طريق الحس أولاً ثم عن طريق العقل ثانياً ، إلا أن لها سبيلاً آخر تسلكه إلينا ، وهذا السبيل لا يقع تحت نظرية الاختبارية أو نظرية المقلين . وقد تأقى إلينا المعلومات بطريق الإلهام ، أو بطريق مباشر ، بطريق الاتصال الداخلي بين الإنسان وبين الحقيقة الكونية ، أو الله مثلاً ، أو بيته وبين عالم الأرواح . إنها نوع من التخاطب والتغافل الروحي بين الفرد وبين الكائنات الروحية ، سواءً كانت هذه الأرواح منطلقة من الأجسام البشرية أم لها وجود أزلي مستقل عن النفوس البشرية

والفلسفة المبنية عليها هذه النظرية في المعرفة تزعم أن الإنسان والكون في مجموعه — الكون بأرواحه والقوى المتباينة فيه والتي تحيط به أيضاً — متحدة جميعها شديدة الاتصال بعضها بعض ، وأن الحقيقة الكبرى أيًّا كانت إنما هي شيء واحد يضمننا جميعاً إلى نفسه ، فنحن منها وهي منا . والاتصال بين أجزاء هذه الحقيقة اتصال خارق للقوانين الطبيعية ، بعيد عن أن يقع في دائرة العقل أو الحس

بعض المعرف التي نجدها في قرارنا فهوينا لم تأت إلينا عن طريق الحس أو طريق الاستنتاج والمنطق والعقل ، وإنما صبت في فهوينا صباً ، أو وضعت فيها وضعاً . والواضح لهذه المعرف إنما هو الكون ، أو الله ، أو الأرواح التي تسكن هذا الكون أو تسكن بعيداً عنه . وهذه القوى جميعها المقدرة على الاتصال المباشر ب فهوينا بعيداً عن العقل وبعيداً عن الحس ، فليس لنا فضل في تسكنا بعض الحقائق (truths) التي تمسك بها وتومن بصحتها ، وإنما الفضل في هذه هو لهذا الاتصال المباشر بيننا وبين الأرواح الكونية .

هذا الشعور الخفي بالحق (Truth) ، يقابل الخيال عند الرجل العادى ، فالخيال ينبع من التفاعل بين مجموعة الاختبارات التي جازها الفرد في حياته اليومية ، ومن نشاطه بين أفراد نوعه ،

ومن الفرائض الموروثة . هذا التفاعل بين الاختبارات والدعاوم الموروثة عند الفرد هو الذي ينتج الخيال . ومع أن النتيجة قد تكون واحدة إلا أن الفرق بين التصوف والخيال واضح ؛ فالأخير مبني على العقل والاختبار ، والأول مبني على القوى الخارقة للطبيعة التي تلقى بالمعرف إلى الإنسان إلقاء . الخيال إنما هو فزعة يقفرها الإنسان إلى الأمام ، والتصوف هو الاستسلام للاتصال الخفي بين الفرد وعالم الأرواح

أو الفرق بين الرجل العادى ذى الخيال الخصب ، والرجل الصوف هو هذا : الأول منها متصل بالحياة وبالاختبار وبنشاط الجسد من مشاهدة وحس بأنواعه ، وأما الصوف ، فيلهب وجدهانه إلى أن يصبح في حالة تشبه الغيبوبة ، فيها تعطل أعمال الحس أو تكاد ، إلى أن يصبح لا يشعر بالحوادث حوله ؛ وفي هذه الحالة من الغيبوبة يزعم الصوف أن الحقائق تنبثق في نفسه ابتدأً وتضيئ وتومض كالبرق ، ثم يعود إلى حالة الحس والشعور وفي حوزته هذه المعلومات الروحية التي انبثقت في نفسه ، يعود بهذه الحقائق (Truths) المزعومة ومعها شيء آخر لا يجب أن نفلهه من حسابنا ، لأنه عظيم الأهمية والخطر ، هو الوجودان أو الشعور باللذة والفبطة والسعادة الذى يصاحب الصوف ويلازمه في حالات الاتصال هذه

هذا الشعور في ذاته خطير جداً ، لأن الوجdan والحالات النفسية — كما هو ثابت من علم النفس الحديث — لا يمكن أن يبرهن على صوابها

وعلى كل حال نحن لا نزعم إنكار الصوفية أو تكذيبها كوسيلة في الوصول إلى الحقيقة (truths) ، لا بل نحن نزعم أن الصوفية تصلح في بعض الحالات كوسيلة للمعرفة . وكل ما نحب أن نورده هنا إنما هو بعض المآخذ على هذه الوسيلة ، بحيث إذا احترسنا منها أصبحت الصوفية لها الحق في السير مع الاختبار والعقل جنباً إلى جنب ، وأصبحت المعرفة التي نصل إليها عن طريق الصوفية جديرة بأن تكون صواباً وأن يوثق بها

والأمثلة على المعلومات والمعارف التي تأتي بالإلهام كثيرة متعددة نستطيع أن نعدد منها الشيء الكثير ؛ فمن هذه المعارف والمعلومات إيمان الإنسان بوجود الله ، وإيمانه بالكتب المنزلة ، والثقة بالحياة بعد الموت أو بالخلود ، وإحساسهم بوجود الله والشعور به في قلوبهم ، وأنه يتحدث إلى ضمائرهم فيحكمون على قيمة التصرفات من الوجهة الدينية الأخلاقية بناء على هذا الصوت الخفي في نفوسهم

يزعم الناس في الأحوال العادلة أن المرأة لها حاسة سادسة بها تحكم على الأشياء حكماً صائباً ، وكثيراً ما يصدق حكمها على

الناس دون حكم الرجال ، ذلك لأن الرجال في هذا الرأى يحكمون عقولهم في العلاقات بينهم وبين الناس ، وأما المرأة فلا تحكم عقلها وإنما تحس بالحقيقة إحساساً داخلياً ، أو بعبارة أخرى إن نفسها مرهفة بشكل تستطيع معه أن تصدر حكماً على نيات الناس دون أن تستطيع أن تقييم الحجة على هذا الحكم من الاختبار أو من العقل . فإذا قالت إن إنساناً معيناً لا يؤمن جانبه لغدره ومكره لأول نظرة تلقىها عليه ، فإنما يكون ذلك لأن لها اتصالاً مباشراً بالحقيقة ، اتصالاً بعيداً عن المنطق أو الاختبار ، ولكنه صحيح على كل حال . وجعل هذا القول أن المرأة - بمقتضى هذا الرعم - تستطيع أن تعرف بالإلهام

ولنأخذ مثلاً آخر على المعرفة بالإلهام ، أو على الطريقة الصوفية في المعرفة ، يتفق أن يقدم لك إنسان التعارف ، ولا يكاد صديقك يفرغ من تعريفه لك حتى تشعر للتو وال>sاعة بشعور خفي ينفرك من هذا الإنسان الجديد ، فلا تقبل عليه وإنما تتحرس منه ، وتشكك في صلاحيته للمعرفة والصداقـة ، ثم قد يتبيـن لك في آخر الأمر أنك على حق

هذا مثل لقطعة صغيرة من الاختبار ، لحدث واحد من حوادث الحياة الموضعية . فلو عمنا هذه الطريقة ووسعنا حدودها ، واستعملناها في الوصول إلى الحقائق العظمى في الكون ، لأصبح

عندنا طريقة صوفية للمعرفة ، أو إلهام يوصلنا بوابة واحدة إلى كنه الحقيقة (Reality) دون جلوه إلى المنطق أو البرهان ، ودون جلوه إلى الحس أو الاختبار الحسي بجمع وسائمه . وعلى هذا المنوال أصبح الإيمان في القرون الوسطى هو الطريق الوحيد لمعرفة الحقيقة (Reality) دون العقل والمنطق ، حتى أصبحت الفلسفة في ذلك العصر خادمة لعلم اللاهوت ، وأصبحت لا عمل لها إلا تبرير حقائق الإلهام تبريراً منطقياً . وأصبح الإيمان نوعاً من الفضيلة ، فكان يتحمّل الإنسان من الوجهة الأخلاقية أن يقبل حقائق (Truths) الإيمان ويؤمن بها على أنها غير قابلة للشك أو البحث . فكانوا يزعمون أن حقائق (Truths) الإيمان فوق مستوى العقل ، وإنما هي فوق مستوى فلا يستطيع أن يحيثها وفلسفة شوبنهاور (Schopenhauer) مؤسسة في الأصل على أن الوسيلة الحقيقة للمعرفة إنما هي هذا الإلهام ، هذا الشعور المباشر بالحقيقة ، هذا الإحساس الخفي بوجودها ، ذلك لأن العقل لا يطل علينا إلا على المظاهر الخارجية للأشياء وعلاقة هذه الأشياء بعضها بعض . فالعقل نعجز عن أن نفهم الأشياء كما هي على حقيقتها ، وإنما نفهمها منسوبة ببعضها إلى بعض . نفهم أوجه الشبه وأوجه الخلاف في الأشياء فقط ، وأحكامنا عليها إنما هي

أحكام على علاقتها بالأشياء الأخرى ، فهذا مثلاً حيوانًّا ينبع ذو أربع قوائم ، مرتفع قوى ، وما كل هذه الأحكام — كونه حيواناً أيض المخ — إنما هي أحكام على هذا الكائن بالنسبة إلى الكائنات الأخرى التي ليست حيوانات ، وليس بيضاء أو قوية إلى آخره . وملخص رأى شوبنور في المعرفة أن هذه لا تأتي في الواقع إلا عن طريق الإلهام ، ولو لا أن تطير شوبنور قد غالب على النواحي الأخرى من فلسفته لأصبح يعرف بنظريته في المعرفة ومن آئمه الإلهاميين ، أو إمامهم الأعظم في العصر الحديث هنري برجسون (Henri Bergson) الذي بدأ حياته كطالب في مدرسة النورمال بباريس (Ecole Normale) على أنه من جماعة العقليين (Rationalists) فأراد أن يضع المبادئ الأساسية في الطبيعة وضعاً عقلياً ويشرحاً منطقياً؛ وهذه المبادئ هي الزمان والمكان ، والمادة ، والحركة ، والقوة والطاقة . أراد أن يضع لهذه تعاريف تنطبق على مبادئ العقليين في المعرفة ، وبمعنى آخر يشرحها بكلام يفهمه الإنسان ويقبله عقله دون حاجة إلى الإحساس الداخلي أو الشعور ؛ ولكنه وجد أن الخاصية الأولية للزمان أنه يحس ولا يقاس ، فقولك عشر سنين أو ساعات لا يعني أن هذا الرقم هو الزمان نفسه ، وإنما الزمان يحس ويشعر به

بتطور الحياة في الفرد ، وبتغير حالاتها من لحظة إلى لحظة . فالزمان هو تتابع هذه الحالات

من هذا الاكتشاف ، أى من الحقيقة الواقعة وهى أنّ في الزمان الحقيق يحس ويشعر به بطريقة مباشرة دون أن يقاس ، اقلب برجسون من جماعة العقليين الذين يؤمّنون بتفرد العقل في المقدرة على أن يعرف الحقيقة (Reality) إلى جماعة الصوفيين الذين يؤمّنون بالإلهام على أنه خير السبل جميعاً للمعرفة . وتقوم أهمية برجسون دون الصوفيين جميعاً على الحقيقة الآتية وهو أنه يصف الإلهام بطريقة منطقية عقلية ، والكلام في الواقع هو لغة العقل ، ففند ما يصف إنما هو يخاطب العقل . بذ برجسون الصوفيين في أنه استطاع أن يبين للناس نوع الحقائق (Truths) التي يستطيع معرفتها عن طريق الإلهام ، فالزمان لا يمكن معرفته بالحواس الحسنى ، وإنما يمكن أن يحسه الإنسان ويشعر به في قرارة نفسه بعيداً عن عمل الحواس من نظر أو سمع أو لمس أو ذوق أو شم إلى آخره

وبحصل القول أن الصوفية تتقدم لنا بنظرية في المعرفة تغاير نظرية العقليين والاختباريين . ونظريتها تتركز في أن الإلهام (Intuition) هو وسيلة من وسائل المعرفة (Knowing) : إنها لا تنكر إمكان المعرفة عن طريق العقل والاختبار ، وإنما

تضيف إلى هذين طريقها ألا وهي الإلهام . بالطبع نحن نتحدث عن الصوفية الحديثة التي يحمل علمها برجسون ، لأن الصوفية قدّيماً قد أنكرت على العقل والحواس مقدرتهم على الوصول إلى الحقائق ، ولكنها في حالتها الراهنة تسلّم للعقل والحواس بأنّهما يستطيعان الوصول إلى الحقائق أو إلى بعضها على أقل تقدير بعد كل هذا ، وبعد أن نسلم بأن للصوفية الحق فيما تزعم من أنها تستطيع المعرفة عن طريق الإلهام ، بعد هذا نظن أنه من المستحسن أن نتقدم بعض النقد الذي يوجه للصوفية وأول شيء يجب أن نبه إليه هو أننا لا نستطيع أن نسلم بهذه الطريقة الخارقة للعادة — طريقة الإلهام — قبل أن نعجز كلياً عن تفسير هذه المعرفة بطريقة طبيعية بحثة ، ثم إن الإحساس الداخلي بشيء ما لا يصلح برهاناً على صحة هذا الشيء . هذا الاقتناع الداخلي المباشر بصواب رأيٍ كثيراً ما ينطويء ويضل السبيل ، وكثيراً ما تكون المعرفات التي نحصل عليها من هذه الطريقة خاطئة لا أساس لها إلا في مخيلتنا ؛ والمثال الواضح على ذلك هو بعض حالات الجنون ، فكثيراً ما يؤمن إنسان بأنه نابليون أو توت عنخ أمون ، وإذا سأله من أين له هذا الإيمان يجيبك بأنه يحسه إحساساً داخلياً عيناً بعيداً عن أدوات الحس أو العقل . ومع ذلك لنترك حالات الجنون جانباً

وتفحص حالات الناس العاديين أمثالنا ، ألا نجد أن من هؤلاء من يعتقد أنه ذكي يصلح لعمله كل الصلاح ، ويصلح لأن يكون رئيساً لمكتبه ، وإنما لا يمنعه عن بلوغ الزعامة إلا حسد أقرانه ، وكراهة رئيسه له ؟ هذا الاعتقاد لا يبني إلا عن شعور داخلي وإحساس مباشر بالنفس . ولكنك إذ تأسّل هؤلاء الأقران وهذا الرئيس عن هذا الإنسان الذي نحن بصدده يدللونك من الاختبار والحوادث العادية اليومية أنه لا يصلح شيء . يستطيع هؤلاء أن يجعلوك تشاهد وتلمس وتسمع ما ينافق دعوى هذا الإنسان بحيث تقنع كل الاقتناع بأن رأيه في نفسه ومعلوماته ومعارفه هذه التي وصلت إليه من الإحساس خاطئة لا أساس لها خذ مثلاً آخر على خطأ هذا الشعور الداخلي المباشر بالحقائق

(Realities) ، من المسيحيين شيعة اسمها العلماء المسيحيون (Christian Scientists) هذه الشيعة هي شيعة دينية لها كنائس ومعابد ، وليس شيعة علمية بأي معنى ، هؤلاء الناس يؤمنون فيما يؤمنون به أن الشر والألم ، والمرض والمادة لا وجود لها على الإطلاق ، كل هذه الأشياء خداع في خداع وليس لها وجود حقيقي ، إنما هي — على حد تعبير السيدة (Eddy) زعيمة هذه الشيعة — « من أخطاء هذا العقل الفاسدي » ثم ينسبون هذا الحكم إلى الإلهام ، أو الاتصال المباشر بين النفس الإنسانية

والحقيقة الكونية (Cosmic Reality) أو الله . والآن مما
قيل في مقدرة هذا الاتصال المباشر على تكيننا من المعرفة
(knowing) لا يمكن لنا أن نقبل هذا الحكم على أنه صحيح ،
لأن العقل والحواس جيئاً لا تقبله ، فالآلم مثلاً موجود ، وسواء
أكان خداعاً حسياً ، أم له وجود حقيق ، فهو موجود على أي حال ،
وعند ما أتألم من صداع مثلاً لا يجديني شيئاً أن أعرف أن
الصداع لا وجود له على الإطلاق ، لأن الواقع والشيء الذي
لا أستطيع أن أنكره هو أنني أتألم

ما أعتراض به على هذه النظرية أنها لامرة لها ولا نفع منها
فن وجهة الحياة العادلة والنشاط اليومي لا تقدم ولا تؤخر في حياتنا
كما ينت البراجماتزم بشكل قاطع ، لأن الآلم مثلاً والإحساس
به شيء واحد ، فسواء أكان موجوداً أم غير موجود فانا أحس
به ، وهذا الإحساس هو الشيء المهم في هذه القضية . ومن وجهة
نظرى الآلم له وجود لا ينكر مادام الإحساس بالآلم موجوداً
عندى ، ثم إذا كان الشر والأمراض والآلام ليس لها وجود
حقيق فما هو الداعي لمحاربة الشر (Evil) ومقاومة الأمراض ؟
لماذا تكون الم هيئات والجمعيات للإصلاح ومحاربة الشرور
(Evils) ؟ لا داعي لهذا على الإطلاق ، لأن ما نزمع محاربته
والتبليغ عليه ليس موجوداً في الأصل

ولهذه النظرية — النظرية الصوفية في المعرفة — تأثير آخر كثيرة قد تملأ كتاباً بمحاله لو أردنا الإطالة والشرح ، وليس لدينا مensus ، فبالتالي نريد أن نفرغ منه لتفريغ لبحث نظرية البرجوازيم ، ولكننا نزمع أن نجمل بعض التأثير التي تترتب عليها تاركين للقراء البحث عنها في كتب الفلسفة إن أرادوا ذلك

ومن هذه التأثير إنكار وجود المحسوسات وعدها خداعاً من الحواس دون أن يكون لها أثر حقيقي في الوجود مستقل عن النفس الإنسانية . فالحقيقة التي لا شك في وجودها عند هذه النظرية هي الحقائق التي تتصل بالنفس مباشرة دون واسطة ما ، هي الحقائق الروحية التي تلتلقها النفس البشرية من الله مباشرة بعيداً عن الحواس والعقل ، أو بعيداً عن الاختبار والمنطق . وبعبارة أخرى تنكر هذه النظرية الوجود المادي أصلاً ، ولا تقبل إلا الحقائق الروحية . فالروح موجود وهو الأصل في جميع الموجودات ، بدونه لا توجد مادة أو حركة أو طاقة ، الروح (Spirit) هو الجوهر وغيره العرض والمظاهر ، الروح هو مادة الكون الأصلية ، والمادة ثوب هذا الجوهر ، أو صور هذا الجوهر وأشكاله

ومعظم هؤلاء الصوفيين الذين ينكرون العالم — عالم الأشياء والأجسام — ويعدونه غير حقيقي أو غير موجود في الواقع —

يذهبون إلى أنه شرير ردئ تجحب مقاومته ، وبغض النظر عن التناقض في هذا الزعم — لأنه إذا لم يكن موجوداً في الواقع فلا يمكن أن يكون شريراً — فإن لهذا الزعم آثاراً في الحياة وفلسفة تبني عليه عقلياً ، فهم يعتقدون أن الشر (Evil) مرتبط بالحواس أو مرتبط بالحياة المادية ، ولذلك فهم مطالبون بمقاومة الحواس أو الحياة الحاسية ، مطالبون بقهر المادة ، وقهر الجسد ، والتغلب على نزوعه ورغباته . وكل ما أمعن الفرد منهم في قهر هذا الجسد اقترب من جوهر الوجود أو الروح أو الله ، ومن هنا نشأت الرهبانية بأنواعها المختلفة ودرجاتها المتباينة من تكشف الهند ورهدهم في لذائذ الحياة ورياضتهم للجسم على أنواع الشقاء ، إلى انقطاع بعض المسيحيين عن الاتصال بالعالم انقطاعاً تاماً في الأديرة وفي الصوامع

الفصل الثالث

الطريقة العقلية

Rationalism

من الصعب أن يكتب الإنسان عن الطريقة العقلية في المعرفة بشكل مبسط مفهوم لأسباب كثيرة ، فمن الصعوبات التي تعترضاً أن هذه النظرية لا تفهم تمام الفهم دون مقابلتها بنظرية أخرى هي النظرية الاختبارية في المعرفة أى (Empiricism) . ومن اطلع على الفلسفة في مصادرها الأولية يعرف أن معظم هذه المصادر تعالج النظرية العقلية والنظرية الاختبارية في نفس الوقت ، تعالج الواحدة منها تجاه الأخرى ، كأن الاثنين توضعن على مكان مترفع وينظر إلى الواحدة منها ثم ينظر للأخرى حتى يستطيع الشاهد أن يتبعن الخلاف بينهما ، أو يقارن بينهما فتظهر أوجه الخلاف على صحتها

ووالواقع أن النظريتين متضادتان تهدم إحداها ما تبني الأخرى ، وترفض الواحدة منها ما قبله الأخرى ؟ هذه تزعم أن المعرفة تأتينا عن طريق معين ليس غير ، فتبني لها الأخرى مكذبة مناقضة لهذا الزعم ، فتهدمه من أساسه وتقدم لنا نظريات

أخرى معايرة لنظريات الأولى . والغريب في الأمر أن النزاع بينهما ليس نزاعاً على نقط معينة ، ولا هو اختلاف في وجهات النظر بينهما ، وإنما هو نزاع أساسى ، نزاع على الوجود ذاته ، فإذا صدق إحداها كذبت الأخرى ، وإذا قبلت إحداها رفضت الأخرى ، ومن وجہة نظرها لا يوجد مكان في الدنيا لها جيئاً ، والنضال بينهما نضال على الحياة في صهيما ، فكل منهما تنوى الشر للأخرى

من هذه الوجهة يصعب علينا أن تعالج كلامهما مستقلة عن الأخرى ، فإن استطعنا ذلك ، وسنحاوله جهدا ، فلا يتم الفهم وتستقيم الأمور للقاريء إلا متى بحث فيما جنباً إلى جنب ، وقارنهما بعضهما عن قرب ، ولذلك نزمع أن تعالج كلامهما مستقلة عن الأخرى بقدر المستطاع ، ثم نعود فنجتمع معاً بعضهما البعض الفصول الأخرى ، وبذاتم الفائدة المرجوة من هذه السلسلة يذكر القاريء أناقينا الميتافيزيقا إلى قسمين : قسم يختص بالوجود أو حقيقة الموجودات (Ontology) ثم أرجأنا هذا القسم إلى فرصة أخرى ، وقسم يختص بطرائق المعرفة (Epistemology or Theory of Knowledge) أو وسائلها ، أو كيف تصل إلينا المعلومات . ثم شرعنا في هذا الباب نشرح هذه الطرق

والآن نقول إن البرجوازيم والعقلية والاختبارية ليست فقط تدخل تحت باب القسم الثاني أو (Epistemology) ، وإنما تدخل أيضاً وفي نفس الوقت تحت القسم الأول وهو (Ontology) ؛ وبمعنى آخر هذه النظريات الثلاث هي نظريات في الميتافيزيقا ، وعلى ذلك نجد صعوبة كبيرة في الكلام عنها من وجهاً للمرارة فقط . وسوف يجد القارئ نفسه مكيناً على قضايا الميتافيزيقا إلى حد محدود قبل الأوان ؛ فترجو من القارئ أن يجعل نصب عينيه هذا التقسيم بين نظريات المعرفة ونظريات حقيقة الوجود ، نرجو أن يتتبه إلى الفرق بينهما حتى يستطيع أن يقرأ الفصول التالية في سهولة ويسر . وسوف نحرض جهودنا على الابتعاد عن نظريات الوجود (Theories of Reality) ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . وسوف لا ننساها إلا مضطرين مرغبين . بعد هذه المقدمة نعود إلى النظرية العقلية في المعرفة (Rationalism) ونظن أن الأمثلة الكثيرة في هذه النظرية تساعد على فهمها دون عناء كبير ، وعلى ذلك سنحاول أن نصل إلى حقيقتها عن طريق الأمثلة متى سمح المجال لنا بعد ذلك من المعلوم لدارسى تاريخ الفلسفة الحديثة أنها ابتدأت بالنظرية العقلية على يدى ديكارت (Descartes) في أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر ، وبمعنى آخر أن مطلع

الفلسفة الحديثة كان على يدي النظرية العقلية (Rationalism) في الميتافيزيقا ، وأعلام هذه النظرية هم ديكارت (Descartes) وسبنوزا (Spinoza) وليبنiz (Leibniz) ، وكما قلنا سابقاً إن هذه النظرية تستند إلى النطق ، نقول الآن إنها تستند أيضاً إلى الرياضة. الحساب والهندسة والجبر ، وأن هؤلاء الثلاثة من أعلام العلوم الرياضية ، وهم فيها نظريات مشهورة معروفة عند الرياضيين في نهاية القرون الوسطى وعند مفتح المهد الحديث كان القول الفصل في المعارف والمعلومات للتقاليد الدينية ، فكانت الحقيقة هي ما زعمت الكنيسة والسلطات الدينية أنها الحقيقة ، ما قبله الكنيسة وتلك السلطات هو الحق دون بحث أو تقييب ، وما ترفضه هو الباطل الذي ليس له وجود حقيق في هذا النظام الكوني ، تزعم الكنيسة أو السلطات أن الأرض محور الكون ، هي المركز الذي نصفت حوله الأفلاك جميعاً ، وما خلقت هذه جميعاً إلا لخدمة لأرضنا ، الشمس تدور حولها من الشرق إلى الغرب والكواكب الأخرى تحيط نفسها مدارات كل منها للجهة التي تريده ، ولكنها كلها تتكاًّفاً حول الأرض ، تزعم السلطات هذا الزعم فيكون هو الحق دون بحث أو تقييب ، وكل رأي مخالف له خطأ من أساسه ولا محل لمحاولة البرهنة عليه ، لأن

إيراد البراهين على رأى يخالف هذا الرأى تعمت من الشيطان يستحق غضب الأرض والسماء

إذن كانت المعرفة وسيلة معينة ، تعين الإنسان على أن يعرف الحقيقة ، وكانت المعرفة (knowledge) مكنته ، والسلطات أياً كانت هي السبيل إليها ، أو على أقل تقدير هي أهم سبيل إليها وقد ربى ديكارت ونشأ على هذا الزعم ، وقبل كا قبل غيره السلطة (authority) على أنها باب للمعرفة ، فنستطيع أن نعرف الحقيقة لأن الحقيقة تقال لنا وتقدم إلينا ، فلا يحسن بنا أن نستعمل عقولنا لمعرفة الحقيقة لأن العقول لا تستعمل لمثل هذه الشئون العليا . شئون المعرفة وشئون الحقائق الأساسية (fundamental Realities) حقاً اتنا لا ننكر أن العقل يستعمل في الشئون الصغرى — شئون الحياة العاديَّة ، والعلاقات بين الناس ، وفي بعض الأمور العلمية ، وأما فيما فوق ذلك أو بعد ذلك فلا

ولكن العقل لا يستطيع أن يقف عند حد محدود لا يتعده .
لا يستطيع إنسان أن يمنعه من أن يبحث في أكبر المشاكل الكونية متى أراد أن يفعل ذلك ومتى استطاع ، وما دامت قدرتكم لمجالاً ي العمل فيه فلابد أن يوسع في هذا المجال ويعده لليمين ول الشمال وإلى أعلى وإلى أسفل إلى أن يصل إلى استطاع إلى أدق الشئون وأعظمها خطراً ، قد يخاف الإنسان نتيجة هذه الأبحاث ويمسك العقل عن أن

يتمادي فيها ، ولكن العقل القوى الوثاب لا يبالي الخطر ولا يقيم له وزناً ، بل يجمع بصاحبها ويغوص على هذه الحقائق الكبرى وأول شيء صنعه العقل هو أنه رفض السلطة (authority) وعدها وسيلة غير صالحة للمعرفة ، ذلك لأن الكثير من حقائقها المزعومة لا تستقيم له ، ولا يستطيع أن يستفيها ، ثم إنه قد أفلس في إيجاد البررات لزعام السلطات — تلك المزاعم التي قد لا تتفق في كثير من الأحيان مع أبسط قواعد النطق ، أو مع البدائة التي لا يستطيع العقل بحال أن يشك في حقيقتها أو في صحتها ، ثم أخذ يشعر أنه هو وسيلة بدعة للمعرفة ويستطيع أن يصل إلى كثير من الحقائق بنفسه بعيداً عن السلطات المختلفة ، فأخذ يجرب حظه في هذا الميدان ، فاستطاع أن يصل إلى جميع حقائق العلوم الرياضية والمنطقية دون عون من السلطات ، والمنطق والحقائق الرياضية إنما هي في الواقع أدوات العقل في الكشف عن الحقائق ، فكل ما يجده عن هذا الطريق لا يأتيه الشك من بين يديه ، وليس أدل على ذلك من أن حقائق الرياضة إنما هي حقائق مطلقة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال

أخذ العقل يرفض هذه السلطة — وهي الكنيسة — في المسائل الدينية والحقائق الكونية ، وأرسطوا وتلاميذه في الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وجد أن هاتين السلطات تتسكان بنظريات

لا يستطيع قبوما إلى ما لا نهاية ، ولا يستطيع أن ينتحل لها
المعاذير والبراهين إلى الأبد ، وأنه قد يستطيع أن يبحث لنفسه ،
وأن يتحقق من صحة هذه النظريات بنفسه ، لقد آمن وصدق
عهداً طويلاً والآن يجوز له أن ينقد ويناقض

نستطيع أن نقدم الأمثلة العديدة على ما كانت ترمعه
السلطات حفائلاً ، بينما هو ليس من الحقائق في شيء ، ولكننا
نكتفي هنا بعضها ، فنها أن إنساناً في القرون الوسطى أقام الدليل
من الكتب المقدسة على استحالة وجود قارة أستراليا ، وأخر قد
استند إلى الكتب المنزلة للتدليل على وجود محيط فوق الأرض
هذا من جهة السلطات الدينية ، وأما من جهة السلطات
العلمية فقد كان أسطو مسيطرًا على التفكير العلمي إلى أواخر
القرون الوسطى ، وكل القضايا العلمية التي وضعها كانت تقبل على
علمائها وإن كانت المشاهدة والتجربة تناقضها كل المناقضة ، لقد كان
أسطو يعتقد أن بعض الحيوانات تستطيع أن تسير في وسط
اللهيب دون أن تحرق ، لا بل ذهب إلى أكثر من ذلك فزعم
أن بعضها إذا سار في لهيب أطفاله ، وكان يظن أن جرو الدب يولد
من غير عينين أو أنف أو أي معلم آخر ، فتلحصه أنه إلى أن
تنبت فيه العينان والأنف إلى آخره

ومن أروع ما ورد في تاريخ العلوم قصة أسطو وجاليبو مع

ما بينهما من قرون ، لقد ورد في أحد كتب أرسطو أنه إذا ألقى
جسمين من مكان مرتفع فإن أثقلهما يبلغ الأرض قبل الآخر ،
لقد قال أرسطو هذا القول مرة ثم مات ، وإذا بالعالم يقبله منه
على عهده ويأخذه قضية مسلمة لمدة ١٩٤٠ عاماً دون أن يجرؤ
إنسان على إجراء هذه التجربة علياً واختبار صحتها من عدمها ،
وكيف يستطيع الإنسان أن يشك في صحة كلام أرسطو وهو من
السلطات المترفة بها ؟ إلا أن شاباً معلماً في جامعة ييزا ، تسلق
برجها وهو يحمل معه جسمين أحدهما يزن رطلاً والآخر يزن عشرة
أرطال ، وألقى بهذين الجسمين أمام حشد كبير من أساتذة الجامعة
وأقطاب بلدة ييزا ، وإذا بهما يصلان إلى الأرض في وقت واحد
ثم رجع الأساتذة إلى مكتباتهم ، وأخذ كل منهم يبحث عما
كتبه أرسطو فوجدوا جميعاً أنه قال إن هذين الجسمين
لا يصلان إلى الأرض في وقت واحد ، فعادوا على جاليليو باللوم
والتعنيف وبأكثري من اللوم والتعنيف لأنه تجرأ أن يشك في
كلام أرسطو وأراد أن يحتمل إلى التجربة والاختبار ، وقد كان
في غنى عن التجربة والاختبار لأن أرسطو قد سبق وأعطانا القول
الفصل ، والقول ما قال أرسطو

هذه أمثلة قليلة مما كانت السلطات تقدمه للناس كمعارف
يجب أن يقبلوها على أنها حقيقة موثوقة بها ، وكل عقل لا يقبلها

يكون مصاباً بمرض ما ، وتحب معالجته بطرق العلاج المتواقة لهم في ذلك الزمان ، هذاما كان على العقل أن يقبله دون بحث أو تقد ، ولا يقبله فقط بل يحاول أن يجد البراهين العقلية على صدقه في هذا الجبو ولدت النظرية العقلية في المعرفة ، وفي مثل هذا الزمن بدأ ديكارت يطبق قضايا العقل على جميع المعلومات والمعارف التي كانت متوافرة له في زمانه ، وعلى هذا النوع من سبيل المعرفة ثارت النظرية العقلية ، ثم شقت لها طريقاً وافتتحت لنفسها عصرًا جديداً يعرف بعصر العقل أو (Age of Reason) وجدت أن سبل المعرفة المفتوحة أمامها إثنان ، إحداها سهل السلطة ، من دينية وعلمية وفلسفية ، وهذه لا تستقيم للعقل ، فطرحها جانباً ، وأما السبيل الأخرى فهي سهل الحس والنظر والسمع والذوق واللمس والشم

ليس من شك أن هذا الباب ، باب الحس هو أحد التوافد المعترف بها والتي منها تنفذ المعرفة إلى نفس الإنسان ، بل لا يكاد الإنسان العادى يعترف بوسيلة للمعرفة غير هذه ، وكل معلوماته و المعارف مبنية على ما رأه وسمعه ولمسه بنفسه ، فالدنيا الموضوعية ، الدنيا الخارجية التي تحيط به ، والحقائق (Truths) التي يؤمن بها ويتصرف بمقتضاهما إنما هي تلك التي تقع تحت حسه ، ومعظم حقائقه إنما هي مدركات حسية

أما الفيلسوف فيبدأ بوقائع الحس (facts of sense) يرى
كما يرى غيره ، ويستخدم جميع حواسه كما يستخدمها الآخرون
سواء بسواء ، ويأخذ وقائع الحس على أنها حقائق (Truths) في
حياته العملية ، فهذا مقعد لأن عينه تزعم له أنه مقعد فيجلس عليه
دون تردد ويستعمله في جميع الأغراض التي تستعمل فيها المقادع ،
والواقع أن مشكلة الفيلسوف ليست في الاستعمال العادى
للأشياء التي تقع تحت حسه . وإنما الخلاف ينبع ما هو في أن الرجل
العادى ، يؤمن بأن شيئاً من الحس على أنها الحقائق في ذاتها ، بينما يريد
الفيلسوف أن يتأكد بالبراهين العقلية من صحة هذا الزعم ، فكيف
السبيل إلى هذا التحقيق ؟ كيف نقض هذا النزاع بين الحواس
والعقل ، لأن هذا هو جوهر النزاع بين نظريتي المعرفة المعروقتين
بالعقلية والاختبارية أو (Rationalism And Empiricism)
فالنظرية الاختبارية تكاد تكون نظرية الرجل العادى — رجل
الشارع — وهى أن المعرفة تأتينا عن طريق الحواس ، وأما النظرية
العقلية فترى أن المعرفة تأتى من العقل وحده ، ولكن تبرهن على
هذا الزعم تأخذ النظرية العقلية في بحث الإحساسات (ولا نقول
الحقائق) التي تأتينا عن طريق الحواس ، هل هذه الأشياء حقائق
أم أوهام من صنع الحواس نفسها ، ثم هل الحقائق (facts) التي
تأتينا عن طريق الحواس صحيبة مضبوطة ، أم لا صحة لها

إِلَّا فِي مُخْيِلَةِ الْإِنْسَانِ؟ وَالآنَ لِنُعَالِجَ هَذِهِ الْحَوَاسِ عَلَّمَا نَوْصَلُ إِلَى الْحَقِيقَةِ بِشَأْنِهَا

دخلت اليوم منزلي فسمعت حديثاً يدور في المطبخ باللغة الانكليزية بين الطباخ وشخص آخر ، دهشت لهذا فوقة أنا كد لنفسي من جهة الصوت فتخيلت أنّه على التحقيق آت من المطبخ ، فتوجهت إليه ووجدت الطباخ بمفرده هنالك ، وما استوخته الأمر أجابني بأنّ هذا صوت الراديو في البيت المجاور لنا ، فقنعت بهذا التفسير ، ولكنني تذكرت أيضاً أن الطباخ نفسه كان يتحدث وأني سمعت صوته ، ولكنه أنكر ذلك ، وهو صادق بالطبع في إنكاره ، فالحقيقة إذن هي أنّ أذني صدقني في شيء وخدعتني في شيءين ، صدقني في أنها نقلت إلى حديثاً باللغة الانكليزية يظهر أن الهواء حول بيتي كان يقاوم به بدليل أن الخادم أيضاً سمعه ، ولكنها خدعتني أولًا في الجهة التي كان الصوت يأتي منها فزعمت أنه آت من المطبخ الواقع أنه كان آتياً من الحديقة ، هذا شيء ، والشيء الآخر أنها زعمت أن الخادم كان يتكلم ، والواقع أنه لم يكن يتكلم ، فالإذن إذن تخدع ، وتستطيع أن تخدعنا باستمرار ، وهكذا الحال مع بقية الحواس ، فالألوان التي نراها في الأشياء حولنا ليست في الواقع في الأشياء نفسها وإنما عيوننا مركبة بحيث تخلق هذه الألوان وتسبّبها على

الأجسام حولنا وتجعلنا نعتقد أنها في الأجسام
والغريب في الأمر أنك لا تستطيع أن تتحقق بأى وجه
من الوجوه من صحة هذه الحقائق (facts) التي تقدمها لك حواسك
فهي تخلق المحسوسات أو تنقلها إلينا من العالم الخارجي دون أن
يكون عندنا محك يجعلنا نميز بين ما تنقله وما تخلق ، بين ما له
وجود خارجي وما هو من صنع الخيال والوهم ، ولنأخذ المثل الذي
ضر بناء في مقدمة هذا الكلام ، فقد سمعت صوت خادمي يتكلم
في المطبخ ، وقد كانت أذني خدعتنى على ما يظهر ، وأقول على
ما يظهر لأنى لا أعرف على التحقيق إذا كانت قد خدعتنى أم لم
خدعني وكل ما أعلم أنه الخادم قال إنها خدعتنى ، ولكن كيف
عرفت أنه قال هذا القول ؟ عن طريق الأذن بالطبع — نفس
الأذن التي نقلت إلى الصوت الأول ، فإذا كانت قد خدعتنى
في المرة الأولى فهلا يمكن أن تكون قد خدعتنى في المرة الثانية
أيضاً ؟ إذا كانت قد خدعتنى في إثبات الصوت أولاً أفليس من
المقول أنها قد تخدعنى في قيمه ثانياً ؟ هي التي أثبتت الصوت ،
وهي التي نفته ، فما في الأمرين أصدق ؟ أي الخبرين أصح ؟
أليس من الواضح أن الحقيقة (Truth) قد ضاعت علىَّ بين
إثبات الحواس لشيء ونفيه في نفس الوقت ؟
أنت الآن جالس تقرأ هذه الكلمات . أو تزعم لك حواسك
أنك تقرأها ، فهل هذه هي الحقيقة ؟ (Truth) هل مزاعم الحواس

هذه تنطبق على الواقع ؟ أم هي خداع من الحواس ؟ قد تقول
إنها لا تخدعك فانت ترى الكتاب بعينيك وتمسكه بيديك ،
وأنك متاً كد أنه موجود في الواقع وأن وجوده ليس وهمًا أو خيالاً
فإذا سئلت كيف تعتقد أن وجود الكتاب أمامك ليس وهمًا
أو خيالاً لا تستطيع أن تقول شيئاً سوى أن تكرر قوله السابق
بأنك تراه وتلمسه ، فأنت في الواقع تدور في دائرة ، ولا برهان
لديك على صدق حواسك

ومع ذلك لا يجوز أنك الآن نائم تحلم بأنك تقرأ هذا
الكتاب ، وأن القراءة والكتاب جمعاً وهم خيال ولا وجود لها
إلا في الحلم ؟ قد تقول إنك لست نائماً ولا حالاً ، فكيف
ثبت ذلك ؟ بالطبع تقول إني أحس إني لست نائماً لأنني أحرك
وأغضب وأثور لكلام هذا الكتاب الذي يحاول أن يجعلني
أشك في صدق الحواس ، ولكن مهلاً ، لم يحدث لك أنك كنت
تحلم أنك يقطنان تقلع كذا وكذا ، وتعجب من هذا وتناقش
ذلك ؟ لم يحدث أنك سألت نفسك في الحلم ، هل هذا حلم أم
حقيقة ، وكنت تجيب نفسك بأنها حقيقة وليس حلمًا ، ثم
تستيقظ من النوم ؟ لم تمر بك أحلام كنت تظنها حقيقة بينما أنت
تحلم بها ؟ الواقع أنه في جميع الأحلام التي تمر بالانسان يشعر
الإنسان أنه مستيقظ متنه لجميع حركاته ، وبمعنى آخر لم أسمع

عن حلم كان الحالم يعتقد أنه حلم أثناء العملية ذاتها ، وإنما نميز الأحلام بعد أن نصحو منها ، وعلى هذا يجوز أن لا أكتب كتاباً الآن ، وإنما أحمل أنني أكتبه

كنت أقرأ هذه الكلمات السابقة لصديق ليس له إمام بالفلسفة ، فثار علىّ وعلى الفلسفة وقال إنها مربكة للعقل لأنها تشکل في جميع حقائق الحس الثابتة التي يدرج عليها الناس جيماً ، وأنه إذا لم تفعل الفلسفة شيئاً غير تشكيك الناس في حواسهم فقط يكون ضررها أكثر من فائدتها ويكون أثراها في إرباك العقول كبيراً

ويعتبر هذه الرزاعم غير حقيقة ، فلا يصدق جميع الناس حواسهم ، و تستطيع أن تتحقق بنفسك من هذا إذا ما خالعت العامة من الناس ، و الحديث السراب عند الفلاحين القاطنين على أبواب الصحراء معلوم معروف ، ليس هذا فقط ولكنك تسمعهم يقولون : « خيل لي كذا ، وظننت أنني رأيت شيئاً ، وسمعت صوتاً يناديني » إلى آخر هذه الأوهام والخيالات ، فالرجل العادى لا يشق بحواسه كل الثقة وإن كان يعتقد أنها الباب الوحيد المعرفة ، فخداع الحواس أمر معلوم لعامة الناس ، ولم تفعل نحن شيئاً إلا أن نوضحه ونظهره في هذا المظاهر القوى

وأما أن هذا الكلام مربك للعقل فلا خوف على العقل من إثارته ، ذلك لأن الذي أثاره في الأصل هو العقل ، وهو

الذى يثيره الآن ، فوظيفته تقوم أولاً على النقد ، والنقد هو استقصاء جميع الحالات الممكنة لشيء من الأشياء ، ثم ترجيح أحد أوجهها على باق الوجوه الأخرى ، وأنت إذا ما اعترفت بصحة هذه المأخذ التى أخذتها النظرية العقلية (Rationalism) على الحواس فقد اقتنعت إلى حد محدود بصحة هذه النظرية . وبعبارة أخرى قد حكمت عقلك فيحقيقة الحسوسات وخضعت لحكمه وبعد فاذا ترمع النظرية العقلية في المعرفة أن تصنع ؟ هل تقنع بالنقد والشكك في صدق الحواس ؟ هل كل عملها أن تهدم ؟ أليس لها نظرية إيجابية في المعرفة ؟ ألا تستطيع أن تدلنا على كيف نحصل على المعلومات والمعارف أولاً ، وكيف تحصلنا على ما عندنا منها ثانياً

تعتقد النظرية العقلية في المعرفة أن الباب الوحيد لهذه المعرفة إنما هو العقل ، العقل هو الأداة الصادقة الوحيدة الموثوق بها في الوصول إلى المعارف والمعلومات ، فكل ما تستطيع الحواس أن تفعله لنا هو أن تقدم لنا بعض الخيالات أو المظاهر التي لا تستطيع أن تأكّد من صحتها عن طريق الحواس نفسها ، ترمع العين مثلاً أنها ترى شيئاً معيناً ، ولكن جميع الحواس مجتمعة لا تستطيع أن تدل الإنسان على أن ما زعمته العين صحيح أم غير صحيح ، حقيقة أم وهم وخيال . فالحواس تقدم لنا أشياء مفردة ، قطعاً

متناشرة مهوشة من المظاهر الطبيعية ، لا تستطيع إلا أن تقدم الأشياء شيئاً شيئاً ، فهذا مقعد ، وذاك مصباح ، وهذه صورة وتلك آلة التليفون ، كل واحدة من هذه الأشياء تدخل إلى أذهاننا مستقلة منفصلة ، دون أن يكون للواحدة منها علاقة بالآخر ، فإذا رأيت إنساناً مصوّباً مسدساً إلى إنسان آخر ، فيكون كل ما تراه هو الأشياء الآتية : (١) رجل واقف في مكان معين (٢) قطعة من الحديد طولها شبر (٣) رجل آخر يمسك بقطعة الحديد هذه ، ويصوبها إلى الرجل الأول ، هذا كل ما يقع تحت حسك ، لا تصل عن طريق حواسك إلا بهذه الأشياء الثلاثة ، كل منها منفصل عن الآخر لا تربطه به رابطة غير موجودة في الصورة التي أمامك على الإطلاق ، وكل هذه علاقات يوجد بها العقل ، فهو الذي يقدر أثر هذا الفعل في قوات الحكومة التي ستحرك لهذا العمل ، وفي النظم الاجتماعية التي ستتأثر بهذه الفوضى ، وأثر هذه الفوضى في العائلة التي سيقع عليها الاعتداء وفي تلك التي سيقع منها الاعتداء أيضاً ، كل هذه

العلاقات والصلات بين المحسوسات يقدمها العقل ، هو الذي يقدر
أثر هذه الظاهرة في تلك ، وعلاقتها بهذه ، هو الذي يوحد هذه
الظواهر المتباينة المختلفة التي ندعوها مدركات حسية في نظام
واحد ، فيوجد من الاختلاف اتحاداً ومن عالم الأشياء المنشورة عالماً
واحداً مرتبطاً بعضه بعض ، من الفوضى يخلق نظاماً متناسقاً
يتم كل جزء فيه الجزء الآخر ، هو لا يهتم بالمدركات الحسية كل
على حدة ، ولكنه يهتم لها منظومة في كل واحد ، تخضع لقوانين
عامة شاملة ، ينطبق كل من هذه المدركات الفردية على قاعدة
عامة تصلح في جميع الحالات ، فإذا ما رأينا شيئاً معيناً قدمه
للعقل ، وهذا يأخذ هذا الشيء وينسبه إلى مبادئه وقواعد عامة
عنه ثم يصدر الحكم في شأنه

ولنأخذ شيئاً آخر يساعدنا على فهم هذه النظرية - النظرية العقلية في المعرفة - وهذا الشيء هو قانون السبيبة أو نظام السبيبة ، هذا النظام لا يمكن أن ينفع للحواس ، ولا يمكن أن يدرك بالحواس لأنّه لا يقع تحتها بحال من الأحوال ، إنسان مريض بحمى الملاريا . فإذا نرى في هذه الحالة ؟ ما هي الأشياء التي تقع تحت حواسنا ، هي أولاً الرجل بالطبع ، لأننا نراه ونلمسه ونسمعه إذا أردنا ، ثم حرارة المرتفعة قليلاً أو كثيراً لأننا نستطيع أن نضع مقياس الحرارة في فه ، فنجد أن الزباق يرتفع

عن المعتاد ، أو نستطيع أن نلس يده فنحس بارتفاع حرارته ، ثم يأتي الطبيب ويحلل دمه فيرى (أو يشاهد بالعين) نوعاً من الميكروبات المعينة ، ثم نستطيع أن نصفه (بأنفسنا) لشكاوى الرجل وألامه إلى آخر هذه الأشياء ، عند هذه النقطة يتنهى عمل الحواس ، هذا كل ما نستطيع أن نصل إليه من المعلومات والمعارف ولكن هنا لك صلة غابت عن الحواس ، لأنها لا تقع في دائرةها ، هذه العلاقة هي السببية ، ما الذي سبب الآلام لهذا الإنسان وأخل بدرجة حرارته وبالنظام الآلي لأعضائه ، السبب في كل هذا إنما هو هذه الميكروبات المعينة التي وجدناها في الدم ، ولكن في هذا الدم بالذات ملايين فوق ملايين من الأحياء ، فلماذا هي الأخرى لم تسبب حمى الملاريا ؟ لا يمكن أن يكون الأمر كذلك لأن العقل لا يربط بين أي من هذه الأحياء وبين الحمى برباط السببية ، إنما هو يرى هذه العلاقة — علاقة السببية بين شيئين — بين هذا النوع المعين وهي الملاريا وعلى كل حال سواء أكانت الملاريا قد تجت عن هذا الميكروب أو عن سواه ، فإنما هنا لك حقيقة واقعة ، وهي أن العقل يستطيع من تلقاء نفسه ودون مساعدة من الحواس أن يوجد بعض العلاقات بين الأشياء ، يستطيع أن يربط بين شيئين فيدعو أحدهما في الترتيب الزمني سبباً وثانياًهما نتيجة ، هذه

العلاقة هي من خصائص العقل وحده ، أو من نظمه التي يطبقها على فوضى هذه المدركات الحسية المتنوعة ، هي ضرورة عقلية (Mental Category) أو ملكة يستطيع بها أن يصل إلى المعارف والمعلومات.

والنظرية العقلية في المعرفة (Rationalism) تزعم أن الحقائق التي تصلنا عن طريق العقل إنما هي حقائق (Truths) في الواقع وليس خيالات وأوهاماً كالخيالات والأوهام التي تقدمها إلينا الحواس على أنها حقائق ، ومن ضمن هذه الحقائق هذه السبيبية ، فكل نتيجة سبب ، ولا يمكن إلا أن يكون لكل نتيجة سبب هذهحقيقة لا يأثيرها الباطل من بين يديها ولا من خلفها والشاهد على أن الحقائق (Truths) إنما هي هذه التي نصل إليها عن طريق العقل والنطق هو العلوم الرياضية ، الحساب والهندسة والجبر ، هذه العلوم هي حقائق عقلية وليس حسية ، وبمعنى آخر قد اكتشفها العقل دون الحواس ، فلم نشاهدها ، ولم نسمعها ، ولم نتذوقها ، وإنما توصلنا إليها عن طريق العقل والنطق ولا يخفي أن النطق هو من أخص خصائص العقل وأى قضية رياضية تكفي لأن تثبت أن الحقائق العقلية هي حقائق وليس أوهاماً أو خرافات ، ثم هي أيضاً حقائق أزلية لا تتغير بتغير الظروف والأحوال ، هي حقائق هنا في هذا العالم

الأرضي وحقائق في جميع العالم الآخر ، خذ مثلاً هذا الرقم $5 \times 9 = 45$ ، هذا الرقم حقيقة من الحقائق الثابتة ، فالعلاقة بين الخمسة والتسع على هذا الوضع إنما هي 45 ، لم نصل إلى هذه الحقيقة بالحواس ، لأن الحواس لا تستطيع أن ترى في هذا الرقم (5×9) الموضوع بهذا الشكل الرقم 45 بأى حال من الأحوال ، ولكن العقل لا يرى غير هذا الرقم أى 45 يصلح كعلاقة بين 5×9 ، أو خذ مثلاً الحقيقة الآتية وهى أن مجموع زوايا المثلث تساوى 180 درجة ، فكل مثلث ، في أى كوكب من الكواكب وفي أى حالة من الحالات ينضم لهذا القانون العام ، وهذه الحقيقة إنما هي من مكتشفات العقل وحده بعد هذا الشرح المستطيل للنظرية العقلية (Rationalism)

في المعرفة وبعد هذا التفصيل الذى نتذر عنه ، نقول إن هذه النظرية تزعم أن العقل الانساني يخلق في هذا الوجود وهو منزود بمعلومات ومعارف وقضايا خلقت معه (Innate ideas) وهو يطبق هذه القضايا العامة على الاختبارات الخاصة أو على المحسوسات أو موضوعات الحس ، فالاصل في المعرفة ليس الحواس ، وليس ما تنقله من الدنيا الخارجية إلينا ، وإنما أصل المعرفة (knowledge) هو في هذه القضايا العامة الموجودة في العقل ، والعقل هو الذي يطبقها على مشاهدات الحس ، وهذه القضايا (٨ — براجاتزم)

أو النظم العامة هي أمثل الزمان والمكان والسببية وال العلاقات الرياضية و خضوع الكون لنظام عام شامل بعيداً عن الفوضى والاضطراب ، وعندما تصل إلينا حاتق الحس ، أو الحفائق التي تكشفها الحواس ، يأخذها العقل ليضعها في هذا النظام الجامع الشامل الذي يوجد فيه من الأصل ، أو بعبارة أخرى يصل أشياء الحس بعضها البعض و يوجد العلاقات بينها ، كالعلاقات المكانية أو الزمنية أو السببية ، فنحن لا نعرف الأشياء حولنا كا هي مستقلة منفصلة مضطربة مشوشه و إنما نعرفها وندركها لأنها تخضع لهذه النظم المقلية ، نعرفها لأن العقل يستطيع أن يوجد بينها علاقات وصلات من عنده

فالأسأل في المعرفة — في رأي النظرية العقلية — إنما هو القضايا العامة ، والنظم الشاملة التي نستطيع أن نقيس بها المحسوسات ، نحن نعرف بالعقل أن هنالك شيئاً أو معنى اسمه استدارة ، أو عزمية أو انسانية ، أو جمال ، أو حمرة أو زرقة أو نعومة أو سواد ، أو رجل أو كلب ، نعرف هذه الأشياء لأنها قضايا عامة ، العقل يعرف بالطبع « الرجل » وكل رجل فرد في زمان معين ومكان معين يندمج تحت هذا الاصطلاح العام الشامل ، في كل رجل فرد خاصية أو ميزة ، وكل هذه الخواص والمميزات تجتمع في هذا الاصطلاح « الرجل » (Man) ، وكل فرد من الرجال إنما هو

قطعة من الاختبار (Object of experience) يقع تحت الحواس وأما الاصطلاح العام ، « الرجل » فلا يقع تحت الحس ، وإنما هو من القضايا المقلية الكبرى ، أو من الاصطلاحات المقلية العامة التي يختص بها العقل دون سواه ، وهكذا الحال مع جميع الاصطلاحات الأخرى التي ذكرناها مثل استدارة ، وانسانية وجمال ، وحرة ، ونومية إلى آخر هذه المدركات المقلية والنظرية المقلية في المعرفة تزعم أن الأصل في المعرفة الإنسانية ، أو المبادىء التي تفيض منه المعلومات والمعرف عندها إنما هو هذه القضايا الكبرى ، هو هذا العقل بأنظمته التي وجدت فيه يوم أن وجد وخلقت معه يوم أن خلق ، ونحن نستطيع أن نعرف لأن عقولنا موهوبة ببعض المبادىء العامة التي نطبقها على المشاهدات الخاصة ، وأن هذه المبادىء العامة هي الأصل ، والأشياء الخاصة أو المدركات الحسية المفردة هي الفرع ، ونحن نستطيع أن نشك في وجود المدركات الحسية ، نستطيع أن نكذب الحواس كما ينافي مفتاح هذا الكلام ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نشك في وجود المبادىء المقلية العامة ، قد لا نصدق العين عند ما ننقل إليها صورة الرجل المريض ، وعند ما ننقل إليها درجة حرارته ، وعند ما ننقل إليها صورة ميكروب حمى الملاريا ، قد نستطيع أن نشك في جميع هذه المدركات الحسية من أولها إلى

آخرها ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نشك في العلاقة بين السبب والنتيجة ، ولا في صدق منطق العقل متى استقام منطقه ، ولا في الحقائق الرياضية لأنها من الحقائق العقلية ، من القضايا الكبرى والنظم الأساسية التي لا يرتفع إليها الشك بحال من الأحوال

وملخص النظرية المقلية في المعرفة أو ما يعرف بـ (Rationalistic System of Knowledge) هو هذا

١) إننا لا نستطيع أن ثق بحقائق الحس ، لأنها قد لا تكون حقائق على الاطلاق ، وإنما هي خيالات وأوهام

٢) إن الحقائق هي فقط تلك التي تأتينا عن طريق العقل ، أي بالمنطق ، وبالقواعد الرياضية

٣) إن الحقائق الموضعية ، أو حقائق الزمان والمكان ، أو ما يقع تحت الحس ليس الأصل في المعرفة

٤) الأصل في المعرفة هو القضايا العامة ، أو المدركات المقلية الكبرى ، أو الكليات الشاملة مثل « الإنسانية » و « الاستدارة » و « الرجل » الخ

ويعنى آخر نحن لا نعرف بالالمام ولا بالاختبار وإنما نعرف بالعقل أو بالمنطق ، فتى استقامت المقدمات وصلحت كانت التائج حقيقة ثابتة

الفصل الرابع

الطريقة الاختبارية

Empericism

الطريقة الاختبارية في المعرفة (Emperical method) هي تلك التي تزعم أن المعرف والمعلومات التي تصل إلى الإنسان إنما تصل إليه في الواقع ونفس الأمر بطريق الحواس ، لا بطريق العقل كما تدعى النظرية المقلية ، وليس لدينا ما تصل عن طريق بهذه الدنيا التي تحيط بنا سوى أدوات الحس كالعين والأذن والأف واللسان واليد ، هذه كل أدواتنا التي بها يمكننا أن نصل إلى أي شيء من خواص الأشياء التي حولنا
نحن لا ننكر أن الحواس قد تخدعنا ، لا بل نزعم أن هذا الخداع والتغريب من عناصر الحواس ، فإذا ما رأيت رجلاً أمامي الآن لا يمكنني أن أجزم أن وجوده في الخارج هو الحقيقة وليس وهمًا أو خيالاً ، لا أستطيع أن أحكم إذا كنت أحلم الآن أم في تمام يقظتي ، كل هذا حق لا نازع فيه ، ولكن مع كل هذا ، وبرغم كل هذا فإن الحواس هي أداتنا للمعرفة دون العقل ، ودون هذا الكلام الفارغ عن الاصطلاحات العامة الشاملة ، والقوانين

الأساسية والمعارف الموروثة أو الموهوبة

هذا « الرجل » الكلى الذى تزعم النظرية العقلية أنه الأصل وأن الرجال المشخصين هم الفرع ، لا وجود له على الإطلاق ليس هو بكتان موجود فعلاً ، وإنما هو تعيم ، واصطلاح عام ، أخذناه من زيد وعرو وغیرها ، الأصل فى وجود هذا الاصطلاح إنما هم هؤلاء الأفراد الذين يعيشون على الأرض ويسعون ويجهدون لعيشهم ، هؤلاء هم الأصل ، ومنهم أخذنا الاصطلاح العام ، فهذا الأخير ليس له وجود مستقل ، وإنما وجوده متوقف على الاختبار أو على موضوعات الحس أى على هذا الرجل الذى له وجود في المكان والزمان

فاننظرية العقلية تزعم أن معرفتنا بالكليات العامة والقوانين النظرية هو الشىء الأساسي ، أو هذه هي المعرفة الأساسية ، فإذا أردنا أن تتحقق من أن مجموع زوايا المثلث يساوى زاويتين فأثبتنا نستطيع أن نصل إلى هذه الحقيقة عن طريق النظريات الهندسية ، أو عن طريق المبادئ العامة بالبرهان المنطقي ، فالاصل هو المبادئ العامة والنظريات الهندسية ، ومن هذه تتوصل إلى معرفة هذا المثلث المعين الذى تتحدث عنه ، أما النظرية الاختبارية (Empericism) فترى أن الأصل هو المثلث الجزئي ، المثلث الذى يقع تحت حسنا ، ونستطيع إذا أردنا أن نعرف مجموع زواياه أن

تقيسها ، فالأصل في المعرفة عندها هو هذه الأشياء المتباينة ، هذه الحوادث المتعددة التي تقع تحت حسنا ، والتي نستطيع أن نختبرها علياً ، وهذه الكليات العامة أو القضايا الكبرى التي ترغم العقلية أنها هي المعرفة الأساسية إنما هي في الواقع مستمدة من الحوادث العادية ، من المشاهدات والحسوسات ، من الاختبار اليومي

إذا لم يكن الأمر كذلك ، إذا لم يكن الاختبار والمشاهدة لها أصل هذه النظريات العامة ، فمن أين ياترى أنت هذه النظريات والمبادئ العامة ؟ تسأل الاختبارية هذا السؤال وتلح فيه فتقول ، أين هو هذا « الرجل » ومن أين أنت هذه « النعومة » وأين هو ذلك « المثلث » أو تلك « الاستدارة » وكيف نستطيع أن نراها بخيالنا ؟ بينما ليس لها وجود واقعي إلا في رأس العقليين (Rationalists) الذين يزعمون هذا الرعم الوهمي لأنهم شاهدوا هذه الأشياء أو هذه المبادئ العامة في الأجسام المنشورة التي تتعجب بها الدنيا حولينا ، الواقع أتنا رأينا رجالاً ، وأشياء ناعمة ومستديرة ، أولاً ، وقبل كل شيء ، ثم انتزعنا هذه الصفات من الأشياء الحسوسية وعممناها ، وجعلناها كليات ، فالأصل في كل شيء هو هذه الواقع ، هذه الأ أجسام وصفاتها ، هذه القطع من الاختبارات اليومية وعليها ابني هذا الصرح المهيب الذي ندعوه الكليات ،

فانا وأنت نعرف مئات الأشياء المستديرة ، عرفناها أولاً وقبل كل شيء ، ثم جردنها هذه الخاصية التي هي الاستدارة ، وزعمنا أنها شيء عام أو كلى شامل

أما هذه المعرف أو المبادىء الأولية التي تخلق مع العقل ، والتي يرثها العقل عند ما يولد ، فالاختباريون ينكرونها كل الإنكار ، ويزعمون أن هذه هي الأخرى تصل إلينا من الاختبار والمشاهدة ، ومن الاتصال بعالم الأشياء والحس ، ومن الحوادث (Occurrences) التي تعج بها الحياة العادية ، والعقل عند المتطرفين من الاختباريين إنما يولد أو يخلق كصفحة بيضاء ، أو كاللوحة السالبة في آلة التصوير ، أو كصفحة من الشمع عليه تنطبع صور هذه الفظواهر وتترك آثاراً تجمع على مر السنين حتى تصبح مجهلة الأصل ، فيزعم القليون أنها موروثة ، أو مخلوقة مع العقل ، أو وضعت فيه قبل أن يرز إلى عالم الموجودات ، والواقع أن الأمر يخالف ذلك لأن هذه المعرف والمعلومات هي آثار قديمة لبعض المحسوسات ، تقادم عليها العهد إلى أن صار من المتعذر أن يردها الإنسان إلى أصلها

وبعبارة أخرى أن النظرية الاختبارية لا تذكر وجود الكليات مثل «الاستدارة» ولكنها تعتبرها وليدة الاختبار ، وابنة المشاهدات ، والحوادث ، وليس الأصل فيها كما تزعم

النظرية العقلية ، ليس في عقولنا مبدأ عام اسمه الاستدارة ، فنأخذه ونطبقه على المحسات الموعنة فنقيسها على هذا المبدأ ، وإنما هي صفة بعض المحسات ، جردنها واتزعنها من هذه المحسات ، ثم أخذنا نلوكيها بالستنا ، وقد نستعملها في بعض الشئون ، ولكن لا أصل لها في نفسها ، وإنما وجودها متعلق بالمحسات المشاهدة حوالينا وحتى العلوم الرياضية التي تعتبرها النظرية العقلية حجر الزاوية في نظامها ، والتي تبني عليها القصور والعلالى ، هذه الأرقام الحسابية والأشكال الهندسية والحرف الأبجدية (الجبر) ليس لها في نفسها وجود ، وليس أشياء ملزمة ، أو قضايا واجبة النفياد كـ تزعم النظرية العقلية ، وما هذه الأرقام والأشكال والحرف في الواقع إلا أشياء وضعناها نحن ، وأردناها على أن تكون كما هي الآن ، فليس في (5×9) العدد ٤٥ كما تزعم العقلية ، وإنما نحن الذين أردنا هذه الحدود أن تصير كـ هي ، نحن الذين فرضنا على هذا الرقم (5×9) أن يصير ٤٥ ، بحيث أتنا لو كـ نريده أن يكون شيئاً آخر لما استطاع أن يعصينا ، هذه في الواقع مجرد حدود عرفية ، توافقنا على أن تتفاعل مع بعضها ، بهذا الشكل وبهذا الوضع ، فليس لها هذه القدسية ، وهذا السحر الذي تفرضها فيها النظرية العقلية

والشيء الذي يوضح الفرق بين النظريتين أحسن توضيح

هو مبدأ السبيبية الذى شرحته فى الفصل السابق ، هذه النظرية - كما يذكر القراء - تزعم بأن السبيبية حقيقة عامة أو قاعدة عامة موجودة فى الكون ، وكان الفضل فى اكتشافها للعقل وليس للاختبار ، هى قضية عقلية لا تقع تحت الحس بشكل من الأشكال وإنما اكتشافها العقل على طريقته ، أى بالاستنتاج المنطقى ، وبعد أن اكتشافها أخذ يطبقها على موضوعات الاختبار ، بحيث أثنا نستطيع أن نستنتج منها ما سوف يقع فى هذا العالم قبل حدوثه ، فالاصل هو هذا المبدأ العام ، مبدأ السبيبية ، والاختبار هو الفرع ، الحقيقة هو هذا القانون ، المشاهد هو الحالات الخاصة التى نطبقها على هذا القانون وقياسها به ، فإذا انطبقت عليه ، أو إذا قيست به فهى حق ، وأما إذا اختلفت معه فليست حقاً

نـم تأتـى النـظرـيـة الاختـبارـيـة (Empericism) وترـزـعـ عـكـسـ هذاـ الـكلـامـ عـلـىـ خطـ مـسـتـقـيمـ ، فـتـقولـ إـنـ الـأـصـلـ هوـ هـذـهـ الـحـالـاتـ الـجـزـئـيـةـ ، هـوـ الـمـاـشـادـ وـالـاـخـتـارـ ، وـمـاـهـذـاـ قـانـونـ أـوـ الـبـدـأـ الـعـامـ إـلـاـ تـعـيـمـ لـهـذـهـ الـحـالـاتـ الـخـاصـةـ وـبـدـونـهـاـ لـاـ وـجـودـهـ ، فـأـنـتـ تـعـرـفـ الـكـلـىـ «ـرـجـلـ»ـ مـثـلاـ مـنـ الـجـزـئـيـ ، مـنـ هـذـاـ الرـجـلـ وـذـكـ الرـجـلـ ، وـمـنـ الرـجـالـ الـأـفـرـادـ حـولـكـ ، وـمـاـ التـعـيـمـ إـلـاـ عـقـلـيـةـ لـيـسـ إـلـاـ ، هـذـاـ عـقـلـ مـنـ عـادـتـهـ أـنـ يـوـجـدـ الـأـشـيـاءـ الـتـىـ تـقـعـ تـحـتـ الـحـسـ ، وـيـجـعـلـ مـنـهـاـ كـلـاـ وـاحـدـاـ وـيـنـظـمـهـاـ فـيـ نـظـامـ وـاحـدـ ،

ولكن يجب أن يسبق هذه العملية — المشاهدة والحس والاختبار
ففي مسألة السبيبة هذه ، كيف وصلت إلينا إذن ؟ ومن
أين جاءت ؟ نحن لا نشاهد السبيبة ، ولا هي تقع تحت حسنا على
الاطلاق ، نرى الشمس طالعة مثلاً ، و بعد ذلك يسخن الهواء ،
ثم ترتفع الشمس في الأفق ، وتزداد السخونة في الهواء ، فلا يقع
تحت حسنا في الواقع إلى طلوع الشمس أولاً ، ثم سخونة الهواء
أما فعل الشمس في الهواء ، أما عملية التسخين هذه — فلا تقع
تحت حسنا ، أو تشعل النار ، ثم نضع القدر عليها قفسخن ، وهذه
العملية بالطبع — عملية التسخين — لا تقع تحت حسنا ، وكل
ما يقع تحت حسنا منها هو النار ، ثم القدر ، ثم الماء داخل القدر ،
ثم الاحساس بالسخونة ، وأما السبب والنتيجة ، أما هذه السبيبة
ذاتها فلا تقع تحت حسنا ، لأننا نشاهد فعل السبب أو أثره في
النتيجة ، ولا نحس بالارتباط بينهما إحساساً ، وإنما قدرها
تقديرًا ونفرضها فرضًا ونؤمن بها إيمانًا
نفرضها فرضًا ونؤمن بها إيمانًا لأن عقولنا تحب ذلك وترضاه
فهي مغمرة أو معتادة هذا الضرب من الفهم للأشياء ، اعتادت
هذا ودرجت عليه فأصبح هو الطريقة المألوفة لديها في فهم
الظواهر الطبيعية ، فقد اعتدنا أن نشاهد الشمس أولاً ، ثم نحس
بالسخونة ثانياً ، أي أن طلوع الشمس يسبق السخونة في الترتيب

الزمي و إشعال النار يسبق سخونة القدر في الترتيب الزمني
فأعتقدنا أو افترضنا أن الشمس والنار هما السبب والسخونة هي
النتيجة ، وليس لدينا أي دليل أو برهان على هذا إلا هذه
الأسببية الزمنية ، بحيث لو سخن الماء أولاً ثم ظهرت الشمس
لاعتقدنا أن السخونة هي السبب وظهور الشمس هو النتيجة ،
فالمسألة كلها متوقفة على الترتيب الزمني للحوادث ، فما يسبق
منها نزعم أنه السبب ، وما يتلو نزعم أنه النتيجة ، بحيث إذا عكس
الوضع الزمني للحوادث عكست طبيعة هذه الحوادث ، فيصبح
المؤثر متأثراً والخالق مخلوقاً ، وهذا وضع خطأ بالطبع
قد تقول إن عكسهما مستحيل ، فالسبب يتقدم النتيجة ،
إلا أنها نعرض على هذا الكلام ، ونزعم أن السبب قد يتلو
النتيجة — وقد نعود إلى تفصيل هذا في المستقبل ، وإنما كل
ما تريده النظرية الاختبارية أن تزعمه هو أن هذه النظرية
السببية لا تبني إلا على الترتيب الزمني ، وهذا وحده لا يكفي
للزعم بأن السببية قانون أو مبدأ عقلي عام وجده العقل من يوم
أن وجد ، بل تزعم على الصد من ذلك بأن الإنسان شاهد
بالاختبار وبالحس أن بعض الحوادث تسبق الحوادث الأخرى
قسمها جيماً — مستنداً إلى الحس وحده — إلى أسباب ونتائج

فالاختبار والحس والمشاهدة هي الأصل وهذا المبدأ أو القانون
هو الفرع

ولكي نزيد هذه النقطة وضوحاً نضرب المثل التالي :

نشاهد في دور السينما بعض الرياضيين يقفزون إلى الماء من على كثيف ، فيطير رشاش من الماء ثم يضطرب سطحه اضطراباً كبيراً ، وبعدئذ يهدأ سطح الماء ، ثم يحدث أيضاً أن المصور السينمائي يرى بدأ أن يداعب النظارة فيعكس الشريط السينمائي وغرافي فإذا شاهد ؟ نشاهد أولاً سطحًا هادئاً من الماء ، ثم يضطرب هذا السطح اضطراباً شديداً ، يتلوه رشاش كبير ، ثم يقذف هذا الرشاش رجلاً إلى هذا العلو الشاهق ، بالطبع نحن لا نصدق هذه المظاهر بل نعتقد أنها خدعة ، ولكن لماذا لا نصدقها ونقبلها على أنها حقيقة ؟ لا نعمل هذا لأننا لا نرى هذه الظاهرة في اختباراتنا اليومية ، فلم يقع تحت حسناً أن ماء يضطرب ثم يقذف رجلاً مسافة كبيرة ، أما إذا كانت هذه هي القاعدة في الاختبار والمشاهدة ، أما إذا كنا قد درجنا على هذا الترتيب الزمني ، لأنصبعنا نؤمن بأن الأصل في وجود الإنسان إنما هو اضطراب الماء ، يصبح الرشاش هو السبب ، والإنسان هو النتيجة ، وكل هذا لأن إحدى الظواهر تتلو الأخرى في الزمن وعلى ذلك فالزعم الذي تزعمه النظرية العقلية من أن لكل

تبنيه سبباً كفؤاً لها (Sufficient cause) — لا يتحتم أن يكون صحيحًا ، ولا يتحتم أن يكون حقيقة ، بل يصح أنه يكون قد فرض على الطبيعة فرضاً وإن عقلاً هو الذي فرضه دون أن يكون قد اكتشفه أو وجد في الطبيعة ، وينتتج من هذا بالطبع أن مسألة السبيبية هذه ليست قانوناً عاماً شاملًا ، أو نظاماً كونياً له وجود مستقل عن عقولنا ، وإنما هو عادة اعتقادها العقل عند ما يفكر ، فقد شاهدنا مثلاً أنه عند مانجد الظاهرة « أ » نجد أن الظاهرة « ب » تتلوها ، ووجدنا بالاختبار أن « ب » تظهر كلما تقدمتها « أ » فظننا أن هذا قانون عام شامل لا يمكن للكون أن يحيى عنه ، ولكن الإنسان بالطبع لم يشاهد جميع مظاهر الكون ، ولم يمر بجميع اختباراته حتى يستطيع أن يحكم بأنه مبدأ عام للكون ، وبما أن العالم لم ينته بعد ، والاختبار لم يتض معيته ، فقد نشاهد في المستقبل ما يغير رأينا هذا

وملخص القول في هذه النظرية — النظرية الاختبارية (Empericism) — أن للمعرفة سبيلاً معروفاً معيناً ، وهو سبيل الحس ، نرى الأشياء والظواهر ونحسها ، ثم نعرفها ، وكلما يأتينا ويصل إلينا من المعارف والمعلومات إنما هو مستمد من الاختبار ومن الحس ، نشاهد رجلاً وآخر ثالثاً ورابعاً ، هؤلاء الرجال الأربعه ومثلهم كثير وغيرهم ملايين هم الحقائق ، وأما « الرجل »

الكلى ، «الرجل» الذى يضم صفات هؤلاء جميعاً بحيث
يندرجون فيه ويختفون وراءه ، هذا «الرجل» لا وجود له ولا
حقيقة له في الكون . إنما هو في الواقع تجريد للرجال الذين
رأيناهم ولسنائهم في الاختبار وفي الحياة العادية ، إنما هو وهم من
اختراع العقل — ذلك العقل الذى فطر على توحيد الأشياء
المنوعة المتباينة في شيء واحد عام شامل ، والذى يحب التعميم
ويبغض التخصيص ، ويحب هذا ويبغض ذاك لأنه اعتاد أن
يفكر بهذه الطريقة وبهذا الوضع

الفصل الخامس

النظريّة المعاوسيّة في المعرفة

Scepticism

بعد أن تبين أن العقل قد يخطئ ، وأنه قد يعجز في كثير من الحالات عن الوصول إلى المعرفة ، قامت طائفة من الفلاسفة تنكر إمكانية المعرفة على الإطلاق ، هؤلاء هم اللاأدريون (Scepticists) ، هؤلاء يزعمون بأن المعرفة مستحيلة ، وأن الطبيعة أو الكون قد مكر بالإنسان وأخفي عنه المعرفة ، فأصبح الإنسان عاجزاً عن أن يصل إلى شيء يستطيع أن يدعوه معرفة صائبة حقيقية ، فالقضايا التي يزعم بعض الفلاسفة أنها قوانين عامة يخضع لها الكون ، هي نفسها هذه القضايا التي يتشكّل العقل ذاته في صحتها ، فكأن العقل يستعمل أساليبه ووسائله — أى النطق — في إثبات شيء ، ثم يستعمل نفس الأساليب ، ونفس الوسائل في نفي الشيء ذاته

ومن طريف ما يذكر في هذا الصدد النطق الذي استعمله زينو الفيلسوف اليوناني القديم في هدم المبادئ (Zeno of Elea)

العامة في الحركة والسكن وغيرها ، فإنه عند ما أراد أن يسرر من العقل ومن قضاياه العامة التي يريد أن يحكم بها الكون أورد متناقضاته المشهورة ، منها مثل أشيل (Achilles) والسلحفاة ، يقول زينو إنه إذا كانت السلحفاة تسبق أشيل في المكان فلن يستطيع أشيل أن يلحقها إذا أخذنا بمنطق العقل ، ذلك لأنه عندما يصل أشيل إلى حيث كانت السلحفاة يجد أنها قد سبقته إلى مكان آخر ، وعند ما يصل إلى هذا المكان يجدها قد انتقلت منه إلى غيره ، وهكذا إلى مالا نهاية ، والنتيجة المنطقية لهذا أن أشيل لن يلحق بالسلحفاة ، وأوقع من هذا في تحطيمه القضايا العقلية مثله الخاص بالسهم ، يقول زينو أيضاً إن السهم الطائر . إنما أن يتحرك حيث هو أو يتحرك في مكان ليس هو فيه ، ومن البديهي أن السهم وهو طائر لا يمكن أن يتحرك في مكان ليس هو فيه لأن هذا مستحيل عقلاً ؛ ثم لا يمكن أن يتحرك في مكان هو مستقر فيه ، لأنه إذا كان مستقراً في مكان معين فلا يمكن أن يكون متحركاً ، والنتيجة أن السهم الطائر يستحيل عقلياً أن يكون متحركاً أو طائراً

بالطبع بعض هذه المتناقضات غير صحيح لأن الفروض الأصلية فيها أو المقدمات غير صحيحة تكون النتائج غير صحيحة أيضاً ، ولكن هذا لا ينفي الحقيقة الواقعية وهو أن العقل – عقل (٩ – براجاترم)

فيلسوف معين — قد يثبت شيئاً بذاته وقد يقبله عقلي وعقلك
وعقل بعض الفلسفه ، ثم قد يأتي فيلسوف آخر ويدلل على أن
هذا الموجود الذى أثبته الفيلسوف الأول قد لا يتحقق وجوده ،
بل يتحمل أنه غير موجود أصلاً ، وقد تقبل نحن ويقبل بعض
الفلسفه هذه النتيجة ، فكان العقل يستطيع إثبات وجود
شيء ثم يستطيع أن ينفي وجود هذا الشيء ذاته
من هذا ظهرت هذه النظرية اللاأدريه التي تزعم أن المعرفة
مستحيلة ، فلا يمكننا أن نعرف لا بالعقل ولا بالاختبار والحس ،
والنتيجة أنها تزعم أنها نستطيع أن نعرف بينما من طبيعة الكون
أن يضلل بنا وينهي عن المعرفة ، فالمعرفه أصل (knowing)
مستحيلة وكفى

ولكن هذه النظرية — وإن كانت تجد من الفلسفه من
يتمسك بها في العصر الحديث — إلا أنها لم تعد الفلسفه الفالباليه
في هذا العصر ، فجمهور الفلسفه يعتقدون أن المعرفة ممكنة ،
 وأن الإنسان يستطيع أن يعرف ، وأن يعرف بكل العقل
والحواس

والواقع أن الزعم باستحالة المعرفة هو في نفسه معرفة ،
ونستطيع أن نسأل اللاأدريين هذا السؤال : « أتم تزعمون أن
المعرفة مستحيلة ، فمن أين جاءكم هذا الزعم ؟ كيف « عرقتم » أن

المعرفة مستحيلة؟ وفرض أنكم على حق فيما تزعمون فهلا في هذا البرهان الكاف على أن المعرفة ممكنة؟ ألم تعرفوا أتم طبيعة الكون؟ ألم تعرفوا أن طبيعته الأساسية (Its fundamental nature) لاستقيم مع إمكانية المعرفة؟ . الواقع أنه سواء أصدق اللادريون في زعمهم أم لم يصدقو ، فالحقيقة (knowledge) ممكنة في الحالتين جميعاً ، فإن كانوا صادقين فقد عرفنا طبيعة الكون ، وإن كانوا على خطأ فقد أصبحت المعرفة ممكناً وقبل أن نفرغ من اللادرية — ونحن لا نريد الإطالة فيها لأنها لم تعد رأياً قوياً في نظرية المعرفة (Epistemology) نحسب أن تنبه إلى خطأ شائع ، وهو الخلط بين اللادرية والشككية (Agnosticism) فال الأولى منها نظرية في المعرفة وأما الثانية فهي نظرية في الحقيقة أو في الوجود ، الأولى تزعم أن المعرفة مستحيلة ، والثانية تزعم أنها لا تستطيع أن تحكم هل الحقيقة موجودة أم غير موجودة ، الأولى تزعم أنه إذا كانت الحقيقة موجودة فنحن لا نستطيع أن نعرفها ، والثانية تزعم أنه حتى بفرض إمكانية المعرفة فلا يمكن للإنسان أن يصل إلى حقيقة الأشياء وبعبارة أخرى الأولى تبحث في المعرفة فقط ، والثانية تبحث في الوجود (Reality) ذاته ، الأولى معنية بالحق (Truth) والثانية معنية بالحق (Reality) أو (Being)

بعد أن بينا الفرق بين اللاإدراية والشككية نعود إلى الأولى منها لقول ، إنها نشأت في الأصل من الاختلاف الظاهري بين التائج العقلية والإدراكات الحسية ، بين ما زرناه ونحسه وبين ما نستنتج بالمنطق والعقل ، هذا الاختلاف دعا إلى الشك في إمكانية المعرفة إطلاقاً

ولنأخذ مسألة الحركة هذه فنقول إن أشيل (Achilles) الرجل الخراف السريع الذي يستطيع أن يلحق بأسرع الأشياء المتحركة يعجز منطقياً عن إدراك أبطأ الحيوانات سرعة وهو السلفا، ذلك أن النطق يفرض أن الحركة هي سلسلة انتقالات من مكان إلى مكان ، وبمعنى آخر تقسم المسافة التي يقطعها الجسم المتحرك إلى عدد لا نهاية له من المسافات الصغيرة ، ونرجو من القارئ أن يلاحظ هذا التقسيم اللانهائي للمسافة ، فمجموع هذه الأقسام اللانهائية للمسافة ينبع منطقياً مسافة لا نهاية ، وعلى هذا لا يستطيع أشيل أن يقطع مسافة لا نهاية في زمن محدود معين ، ونخرج من هذا بأن الحركة أصلاً مستحيلة ، وهذا هو منطق العقل ، فكان النظرية العقلية للمعرفة - Rationalism in know - (ledge) تزعم أنه ليس للحركة وجود مستقل ، وجود في ذاتها ، وإنما هي وهم وخیال ولكن الحواس جميعها ثبتت الحركة وتؤكدتها في هذه

الدنيا التي تحيط بنا ، وليس أثبت عند الإنسان العادى ، ولا أدعى للتصديق من هذه الحركة التى يرهن العقل على أنها محس وهم وخیال ، وليس بخاف أن النظرية الإختبارية لا تقيم وزناً لهذا المنطق و إنما تعده حديث خرافات ، وتفق معها في هذا الزعم البراجاتزم ، التي تؤكد لنا بأنه في كل خلاف بين المنطق والحس يجب أن نصدق الحس ونقول المنطق ، ومع أن هنرى برجسون (Henri Bergson) الفيلسوف الفرنسي المعاصر ليس من جماعة البراجاتزم ، إلا أنه يزعم أن هذا هو المقول ، في كل مرة يتعارض المنطق والحس ، يجب أن نصدق الحس لا المنطق

من هذا بالطبع نبت نظرية اللاأدريين الذين يحلون المشكل بأسهل الطرق ، أي بإنكار إمكانية المعرفة أصلاً ، ولكن أسهل الطرق ليست في الحقيقة أصدقها أو أقربها للصواب ، فل الإشكال عن طريق نفي إمكانية المعرفة هروب من الإشكال ، لا يجوز ولا تقبله لأنه لا يستقيم مع طبيعتنا أولاً ، ولأن رأى اللاأدريين لا يمكن الدفاع عنه بالقضايا القليلة كما بينا فيما سبق ، فضلاً ما يزعم اللاأدريون أن المعرفة غير ممكنة يزعمون ضمناً أنهم (عرفوا) أن المعرفة غير ممكنة ، وهذا تناقض لا يستقيم لعقل أو لمعنى

ومن جهة أخرى فإن دعوة اللاادريين إلى هذا الرأى
معناه في الواقع التردد والهزيمة والكسل ، ولا يقبل مثل هذه
الدعوة أناس فيهم حيوية ولم عنيدة ، فإذا كانت المعرفة غير
ممكنة فليقيموا البراهين القاطعة على صحة هذه الدعوى ، أما هذا
الموقف السلبي فلا يحل إشكالاً ولا يؤدى إلى نتيجة تنفع
في الحياة

الباب الرابع

فلسفة البراجماتزم

الفصل الأول

كلمة تمهيدية في البراجماتزم

Pragmatism

أول من صاغ هذا الاصطلاح هو بيرس (Charles Pierce) وذلك في عدد يناير سنة ١٨٧٨ من مجلة البو بولار ساينس موتشلي (Popular Science Monthly) ومعناه عمل أو صالح لفرض معين أو يؤدي إلى الفرض المطلوب ، ثم تناوله ويليام جيمس. وفصله في نظام فلسق ، ونشره حتى أصبحت هذه الفلسفة تعرف بوليام جيمس ويعرف هو بها وعند ما يبحث الإنسان في هذه البراجماتزم يقابل صعوبات جة ليس من السهل التغلب عليها ، منها أن القارئ يجب أن يكون ملما بتطورات الآراء الفلسفية من عصورها الأولى إلى عصرنا هذا ، وهذا بالطبع ما دعانا في هذا الكتاب لأن نحاول شرح النظريات الفلسفية شرحاً مستطيلاً نوعاً ما

ومن الصعوبات التي تواجه الكاتب في البراجماتزم . هذا النظام الذي فرضناه على أنفسنا في وضع هذا الكتاب ، فقد يذكر القارئ أننا قسمنا الميتافيزيقاً أو علم ما وراء الطبيعة إلى

قسماً أحدهما نظريات المعرفة والآخر نظريات الوجود ، وأردنا أن نبحث كل واحد منها على حدة مع ما في هذا من المشقة . والمنت ، وقد كان أيسر علينا أن تناول النظريات الفلسفية . المهمة ونبين وجهات نظرها في هاتين القضيتين جيماً في نفس الوقت ، كافٍ أيسر لنا لو أنا مثلاً تناولنا النظرية العقلية (Rationalism) وفصلنا رأيهما في المعرفة ورأيهما في الوجود في الوقت الواحد ، فلو كنا قد أخذنا بهذا النظام لكننا قد أرخنا أنفسنا من المنت الذي نلقاء في الطريقة التي تتبعها الآن ، وقد يذكر القارئ أننا نوهنا بهذه الصعوبة عند ما تناولنا النظريتين العقلية والاختبارية في الفصلين السابقين

وصعبه ثالثة تواجهنا في هذا الطريق الشائك ، وهي أننا كنا قد قسمنا نظريات المعرفة إلى شقين ، أحدهما خاص بطرق المعرفة ووسائلها ، والآخر يعالج حقيقة المعرفة ، هل هذه المعرفة والمعالم التي تصلنا عن طريق الإلهام أو التجربة أو المنطق صادقة حقيقة ، وبمعنى آخر هل تنطبق أحکامنا على الأشياء الموجودة حوالينا ، وهل عندما نحكم أن الوردة حراء ، هل هذا الحكم صائب ، وهل الوردة حراء حقاً في ذاتها دون أن يكون هذا الاحرار من صنع أحجزتنا البصرية أو الحسية ، ثم قد يذكر

القارئ أتقى أرجأنا بحث هذا الشق الثاني فلم تتناوله بالكلام
فيما سبق من الفصول

أما الآن ، ونحن نعالج البراجاتزم ، فلا يمكننا إرجاء هذه
النقطة ، بل يجب أن تتناولها بالشرح أثناء الكلام على هذه
النظرية الفلسفية ، وذلك لأن البراجاتزم معنية قبل كل شيء
و فوق كل شيء بصواب الأحكام التي تجريها على الأشياء حولنا
فهي تقوم في الأصل على الشق الثاني من نظرية المعرفة ، وهو
هل أحكمنا على الأشياء صائبة ، ثم كيف تتحقق من صوابها ،
ففي كل دقيقة أو لحظة من لحظات الحياة ، وفي كل حركة من
حركات الإنسان أو هسنة من همساته أو خالجة من خوالجه
لا يملك الإنسان نفسه من أن يحكم على الأشياء والحوادث ،
ثم يتصرف في حياته على الرعم أن أحکمه في هذه الأشياء
والحوادث صائبة ، فهل هذه الأحكام صائبة حقاً ، وكيف تتحقق
من صوابها ، أو ما هو الدليل القاطع على أنها صائبة ؟

يذكر القارئ طبعاً الصعوبات الجمة التي اعترضتنا عندما
اعتمدنا على الحواس في الحصول على الحقائق ، فقد تبين لنا بما
لا يدع مجالاً للشك بأنه لن يمكننا التتحقق من صحة المعلومات التي
تأتينا عن طريق الحواس ، لأنها كثيراً ما تكون خادعة أو
مخدوعة ، فكثيراً ما تخلط الحقائق بالأوهام والخيالات ، فضل

الطريق ولا نعود نستطيع أن نميز بين الحقيقة والوهم ، ثم يذكر أيضاً أن المعرف والمعلومات العقلية التي تبني على فروض ومقدمات منطقية كثيرة ماتكون خاطئة بعيدة عن الصواب لا تتطابق على الحقائق الموضعية (Objective facts) المستقلة ،

تبين لنا هذا الإشكال في الفصول السابقة ، وكان لكل من النظريتين السابقتين رأى في حلها ، فالاختبارية تسلم بأن الحواس تخدعنا أو قد تخدعنا في تقل صور الأشياء إلى أذهاننا ، ولكنها تزعم في نفس الوقت أنه برغم هذا الخداع والتغريب فإن الحواس هي الطريقة الوحيدة للعرفة ، لأنه إذا تعذر علينا أن نجد وسيلة أخرى للتحقق من صحة المعلومات التي تصلنا فأخرى بنا أن نثق بالحواس ، وأما إذا لم تقبل هذا فكيف الخلاص من هذا الإشكال ، وماذا نصدق إذن ؟ لأنه مع التسليم بكل من ادعاء النظرية العقلية فإنها تفضل الأشياء والأجسام حوالينا ، فكل موضوعاتها نظرية عقلية أو منطقية ، ولا يستطيع العقل أن يتصل مباشرة بما يحيط به من أشياء مادية ، فهذه لا تدرك إلا بالحواس .

حتاً أنا لا نستطيع أن نتحقق من صحة الحواس بأى شكل من الأشكال ، ومع ذلك فهى الوسيلة الوحيدة عندنا للاتصال بالأشياء المادية التي تحيط بنا

ثم تأك البراجاتزم وتوجه كل جهودها إلى حل هذا

الإشكال دون غيره ، نعم إنها تمس الميتافيزيقاً بجميع نواحيها — الخير والجمال ثم المعرفة ثم الوجود — ولكنها تمس هذه جيئاً لأنها تحاول أن تحل إشكال حقيقة المعارف والمعلومات التي تصل إلينا ، إنها تعنى بهذا الموضوع أكثر مما تعنى بأى شيء آخر ، وفي سبيل هذه النهاية تمس جميع موضوعات الفلسفة ، فلتلي كلة هنا وكلة هناك ، وتبدى رأياً في هذه القضية وآخر في تلك ، ولكنها إنما تتعلّم كل هذا لأنها توغل في قضية الحكم على الأشياء ، أو التوافق بين أحكامنا التي نجريها على الأشياء وطبيعة الأشياء نفسها ، أو ما يدعونه صحة الحكم (Klammah على نظرية المعرفة) (The truth of Judgement) منصب في الواقع على الشق الثاني منها ، وهو صواب هذه المعرفة أو صدق هذه المعارف

و قبل أن نعالج نظرية البراجاتزم تنبه القارئ إلى نقطة مهمة لا يجب أن نفلتها من حسابنا ، وهي أن البراجاتزم هي قبل كل شيء طريقة في الفلسفة ، — (Method) — طريقة لبحث القضايا الفلسفية التي تناولتها النظريات التاريخية المشهورة قبل أن تكون نظرية فلسفية ، أو بمعنى آخر أن البراجاتزم هي وسيلة لمعالجة القضايا الفلسفية قبل أن تكون هي نفسها قضية ، أو حلّاً لبعض المشاكل الفلسفية ، فليست أهميتها في الواقع في

الحقائق الميتافيزيقية التي توصل إليها — وإن كانت هذه الحقائق في ذاتها مهمة — ولكنها أيضاً في الطريقة التي تعالج بها حقائق الكون ، في النهج الذي تنتهجه عندما تعالج هذه الحقائق ، فكأننا في الواقع أمام رأى في الوجود وفي المعرفة أولاً ثم أمام طريقة نستطيع أن نسلكها في البحث في هذه القضايا الكبرى ، أو كما يقول بايني (Papini) مثل البراجاتزم بين النظريات الفلسفية المتعددة ، كمثل المشى في نزل يوصل بين جميع حجراته ، ففي إحدى الحجرات رجل يكتب كتاباً في الإلحاد ، وفي غرفة أخرى رجل آخر يسجد لإلهه طالباً منه أن يثبت إيمانه ، وفي ثالثة كيماوي يبحث في خصائص بعض المواد ، بينما في أخرى فيلسوف يبحث في الفلسفة النظرية (Idealism) وفي أخرى واحد من اللاأدريين يدلل على استحالة المعرفة أصلاً ، وجميع هؤلاء الناس يستعملون مشى النزل في الخروج من حجراتهم والدخول إليها وجميعهم من هذه الوجهة يتبعون فلسفة البراجاتزم وهو بعيدون كل البعد عن النظريات القيمية ، فكل منهم يسير في هذا الطريق لقضاء شئونه الخاصة وال العامة وهذا ما نقصد بقولنا إن البراجاتزم طريقة قبل كل شيء ، وإنه يجوز لكل أنواع الفلسفة أن تستعمل هذه الطريقة دون أن تكون هي نفسها براجاتزم ، والواقع أنا قد استعملنا هذه

الطريقة بالذات في هذا الكتاب من أوله ، في شرح جميع
نظريات المعرفة التي شرحتها ، ذلك لأننا التزمنا الأمور العملية
والأشياء القريبة منها التي تصل بحياتنا من يوم إلى يوم ، والتي
نمارسها من لحظة إلى لحظة ، دون أن نتطرق في قضايا عميقة
يصعب فهمها على القارئ العادى ، بينما هذا القارئ العادى هو
بالذات الذى نعنيه في هذا الكتاب

الفصل الثاني

قصة البراجماتم

كتب تشارلز بيرس (Charles Pierce) في سنة ١٨٧٨ مقالات في بولار ساينس موثلي (Popular Science Monthly) موضوعه «كيف نوضح تفكيرنا»، وفي هذا المقال وضع بيرس أساس فلسفة البراجماتم، وبذا وجه التفكير الفلسفى الحديث إلى جهة غير التي كان يسير فيها، فقد فتح أمامه طريقاً مغلقاً لم يكن يدرى لها وجوداً قبل الآن، وإذا بهذا الطريق يقود إلى حقائق فلسفية مهمة كانت تغيب عن الفلسفة في منعطفات الطرق القديمة التي كانوا يسرون فيها.

كان سبنسر (Spencer) يقول إن معظم معتقداتنا التي نؤمن بها ليس لها صور حسيّة نستطيع أن نردها إليها، فالحرية أو الاختيار مثلاً لا يمكن للذهن أن يجد لها صورة أو شكلاً ذهنياً، نستطيع أن نوضّحها به، وبعبارة أخرى لامعنى لهذا الاصطلاح في حياتنا التي نحياها من يوم إلى يوم ومن ساعة إلى أخرى، وعلى هذا نستطيع أن نوفر على أنفسنا عناء البحث في وجود هذه الأشياء، هل هي عنصر من عناصر الموجودات أو

الكون ، هل لها وجود في الخارج . أم هي خيال وهم ، نستطيع أن نفي أنفسنا من عناء البحث في هذا لأن هذه المصطلحات كالحرية ، والقوة ، لامعنى لها ولا صورة أو شكل يستطيع الذهن البشري أن يتعامل معها أو يقارنها بغيرها فينصبها بجانب الصور والأشكال الأخرى ، وينضدتها في نظام الموجودات كما يفهمها هذا الذهن . والعقل كلام لا يخفى يتعامل مع الموجودات جمجمها على هذا الأساس . أساس مقارنة الأشكال والصور الذهنية بعضها بعض . فعند ما تقول حديقة مثلاً ، تبرز في ذهتنا صورة معينة لهذا الاصطلاح ، صورة لها خصائص وميزات وحدود واضحة العالم ، فنستطيع أن نتعامل بهذه الصورة ونستطيع عند ما نشاهد شيئاً بذاته أن نحكم سواء كان هذا الشيء بستاناً أم شيئاً آخر لا يمت إليه بسب

فإذا لم يكن لهذه المصطلحات صور وأشكال ذهنية يستطيع العقل أن يتعامل بها نستطيع أن نزعم آمنين الخطأ أن هذه المصطلحات ليس لها وجود ذاتي مستقل في الكون ، أو نستطيع أن نزعم أنها حديث خرافية ونستطيع أن نلقى بها في سلة المهملات ، أما المصطلحات التي لها معنى أو تصل بنا إلى أشياء وحقائق نشاهدها في حياتنا اليومية ، فهذه المصطلحات لها مدلولات حقيقة أولها معنى حقيق حتى وإن كنا لا نستطيع أن (١٠ — براجاتزم)

مجد لها صوراً وأشكالاً ذهنية عندنا ، فالكمبرباء مثلاً لا صورة ذهنية لها عندنا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بعين العقل أو تخيله ، ومع ذلك فدلوله — أي الشيء الذي يدل عليه هذا الاصطلاح — له وجود ذاتي مستقل في هذا النظام الموضوعي للكون ، وبعبارة أخرى فالكمبرباء موجود حقيقة حتى وإن كان الذهن لا يستطيع أن يتخيّلها ، ذلك لأنّنا نشاهد آثارها وعملها في الحياة اليومية ، ونستطيع أن تنبأ بتصرفاتها في الظروف المختلفة المتباينة ، ليس للكمبرباء أي صورة أو شكل ذهنی ، ولكن لها عملاً تؤديه ، فالكمبرباء إنما هي ماتستطيع أن تؤديه من الأعمال ، وما تستطيع أن تنتجه من الآثار سواء أكانت هذه الآثار والأعمال مفيدة للإنسان أم مضرّة

نعم أي تشارلس بيرس بعد هذا ، وعم هذا المبدأ ، فجعله يتسع ويشمل جميع المصطلحات التي ليس لها صور حسيّة في أذهاننا ، وبذل ووضع أساس فلسفة البراجاتزم ، دعا بيرس إلى تعميم هذا المبدأ وهو أنّ معنى كل اصطلاح أو فكرة ليس لها صورة حسيّة ، إنما هو في أثر هذه الفكرة أو الاصطلاح في المحسوسات أي في الاختبار والمشاهدة ، كان الفلاسفة عندما يبحثون في اصطلاح معين كالثقل أو القوة مثلاً ، يحاولون بطرق المنطق أن يتوصّلوا إلى القوة في ذاتها ، إلى جوهر القوة — أي

إلى ماهيتها في نفسها ، إلى كنها ، على أي هيئة توجد بغض النظر عن الأشياء الحسية التي تلبسها هذه القوة ، ثم يتظرون في البحث في هذه القضايا الميتافيزيقية في غير طائل ، ما هو الثقل نفسه (Weight) بغض النظر عن الشيء الثقيل ، أو ما هي القوة بغض النظر عن الأشياء أو الحيوانات القوية ، وهذه الأبحاث لا تنفي شيئاً ولا تؤدي إلى نتيجة يستطيع الإنسان أن يستريح إليها نحن نعيش في دنيا مادية ونفسية وكل شيء يؤدى إلى تغيرات في هذه الدنيا ، وينتج فيها آثاراً واضحة نلمسها ونحس بها ونشاهدها في هذه الدنيا ، فلهذا الشيء وجود حقيق ، والاصطلاح الذي يطلقه على هذا الشيء صحيح وحق ، فالقوة شيء له وجود حقيق ، وهذا الاصطلاح أو النقطة «قوة» لها معنى ومدلول ومدلولها وجود حقيق ، ومنها أنها هو في هذه الآثار التي تخلفها فيما نشاهد في الموجودات حولنا ، وبمعنى آخر لا ندال على الموجودات بالمنطق أو بالقضايا العقلية من مقدمات ونتائج ضرورية تستتبع تلك المقدمات ، وإنما توصل إلى إثبات وجودها بالأثر الحسية التي تنتجه هذه الموجودات في الدنيا التي نعيش فيها ، ونرجو من القارئ أن يميز بين الاصطلاح والمدلول ، فالاصطلاح هو الاسم الذي يعرف به الشيء ، والمدلول هو الشيء ذاته ، الأول منها حق عندما يكون مدلولاً وجود حقيق ، الأول حق (true)

والثاني حقيق (Real) ويحسن أن تتبه إلى الفرق بين الاثنين وعلى ذلك يزعم يرس أن كل اصطلاح حق (true) إذا كان له مدلول (object) ، والمدلول له وجود حقيق (Real) إذا كان ينتج بعض التأثير في هذه الدنيا التي شاهدها ، وإلا فلا معنى للاصطلاح ولا وجود للمدلول أو الشيء؛ فكل شيء يؤدي عملاً معيناً في هذه الدنيا له وجود حقيق ، وللاسم أو الاصطلاح الذي يطلق عليه معنى في عالم المانع ، إذا جعلنا هذا الحكم مقاييساً للحق (truth) والحقائق أيضاً (Realities) أرخنا أنفسنا من كثير من الكلام والألفاظ التي تضلنا في عالم الفكر ، في الحياة اليومية والواقع أن كثيراً من الأفكار (ideas) التي لها حظ من الصور المحسوسة إن هى إلا دلائل للعمل ، أو اتجاهات إلى النشاط ، وقد ننسى صورها أو أشكالها ولا يبقى منها شيء إلا قدرتها على حفز النشاط ، أو قدرتها على التوجيه العملي في الحياة . في محطة السكة الحديدية مثلاً رنين الأجراس لا يعني عدداً معيناً من أمواج الهواء ، أو قدرآ معلوماً من ذبذبات طبلة الأذن عند العالم الطبيعي الرياضي ، وإنما يكون معناها عنده القطار وموعد سفره والباخرة وأروبا ، فالمعنى الذي يؤدي إلى العمل أو إلى تغيير في البيئة التي تحيط بالإنسان ، أو إلى تكيف الإنسان لنفسه ولنشاطه حتى يتلامس مع البيئة ، هذا المعنى هو

الحق ، وهو الصواب ، والاصطلاح الذى نطلقه على هذا المعنى
حق إذا ما حفزنا إلى الاستجابات المعينة التى يتطلبها الاصطلاح
فال فكرة (idea) عند تشارلز بيرس ، أو عند البراجاتزم إنما
هي مشروع ، أو خطة للعمل والنشاط ، وليسحقيقة فى ذاتها ،
فمندى مثلاً فكرة عن تغير السيارة التى تسير في الشارع ، ولا
معنى لأن أبحث فيحقيقة هذه افكرة ، أصلها ومنشأها ، هل
هيحقيقة أم من خلق العقل ، وهل هي من عمل الأذن والجهاز
العصبي ، أم هي من عمل التفيرا أو السيارة أو غيرها ، وإنما يجب
أن يكون معناها الانحراف يميناً أو يساراً وإفاسح الطريق
للسيارة ولراكيها ، معناها أن أشرع في تغير خطة سيري ، والتوجه
إلى جهة غير التي كنت أسير فيها ، ومن هذا تزعم البراجاتزم أن
الفكرة هي مشروع للعمل ، أو خطة للتأثير في البيئة ، هي خطوة
في سبيل العمل ، لها ما بعدها ، فالجاذبية مثلاً تعرف أولاً بما
تقبل في الأجسام ، وفكري عنها (My idea about it) هي
دعوة لي لكي أتناول الأشياء بطريقة معينة ، أرفعها بشكل ،
وأضعها بشكل آخر ، وأحلها بطريقة أخرى ، ثم معنى «الفكرة»
عن الجاذبية أن أسير بشكل مخصوص ، وأنجنب قم الجبال
وأطراف الأشجار وسطوح المنازل والحوائط ، معنى هذه الفكرة
إنما هو مشروع لعمل وتصريفاتي مع الأشياء وخطه تصرف مع نفسى

هذه هي الخطوة الأولى في البراجماتم كا وضع أساسها يرس وهى أن البراجماتم نظام فلسفى لتفسير معنى الفكرة أو العقيدة ، فال فكرة إنما هي مشروع للعمل وليس حقيقة في ذاتها كما تزعم الفلسفة العقلية ، ثم يتلو هذه الخطوة خطوة أخرى أخذها ويلiam جيمس (William James) فيلسوف البراجماتم وحامل لوائها في هذا العصر الحديث إلى مطلع القرن العشرين

زعم يرس في مفتتح البراجماتم أن الفكرة هي خطوة تميذية للعمل ، ولإحداث التأثير في هذا العالم المحسوس ، ثم أنى بعده جيمس وزاد على هـذا أن كل عقيدة تؤدى إلى نتيجة مرضية أو حسنة ، إنما هي عقيدة حقيقية ، فليست الفكرة مشروعًا للعمل فقط ، وإنما العمل أو التأثير هي الدليل على صحة الفكرة ، وبهذا أخرجنا من معنى الفكرة أو مدلولها إلى عالم الحقائق ، فأصبح العمل ، أو التأثير التي سترتب على الفكرة برهانًا على صحة الفكرة بعد أن كان معنى لها

فليس معنى رنين الأجراس في محطة مصر مثلاً قيام القطار والسفر إلى الأسكندرية فقط ، كما يزعم يرس ، وإنما تحرك القطار هو الدليل على حقيقة رنين الأجراس ، وهذه الفكرة هي حقيقة واقعية (Reality) لأنه قد ابني عليها تغيرات متعددة في البيئة ، وأعمال وآثار في دنيا المحسوسات ، وأصبح من اللغو وحشو

الكلام أن نتساءل: هل يوجد في العالم الخارجي أجراس؟ وهل هذه الأجراس زنين مستقل عن آذاننا ، وهل ما نسمع من صنع الأذن أم من صنع الأشياء (objects) حوانا؟ كل هذا مجادلات منطقية عقيمة لا ينهمك فيها الفلاسفة العقليون (Rationalists) وبالطبع في محطة القاهرة جرس له وجود ذاتي مستقل ، وهذا الجرس زنين له هو الآخر وجود مستقل عن آذاننا ، والدليل على وجود هذه الأشياء الحقيق (Real) المستقل ، إنما هو هذه التغيرات التي حدثت في محطة القاهرة

فقيمة الفكرة ليست في الصور والأشكال التي تثيرها في النهن ، وايست في انطباقها على حقائق الموجودات ، وإنما في الأعمال التي تؤدي إليها هذه الفكرة ، وفي التغيرات التي تنتجها في الدنيا الحبيطة بنا ، ولا يفهم في هذه الحالة حقائق الأشياء في ذاتها ، لأننا نستطيع أن نفرض هذه الحقائق كيفاً اتفق ، فما يجمع هذه الإحساسات (sense perceptions) إلا علامات ومعالم تقود العقل إلى التصرف والسلوك

قد يجوز أن الدنيا في ذاتها ، الأشياء والأجسام كما هي لاتفاق بحال من الأحوال مع الصورة التي عند العقل عنها ، قد يجوز أن هذه الصورة الذهنية التي عندنا عن الأشياء لا تتفق مع حقيقة الأشياء ذاتها ، ولكن هذا لا يقدم ولا يؤخر عند الفلسفة التي

نبعثها الآن أى البراجاتزم ، لأن هذه الصور التي تدخل إلى الذهن عن المحسوسات تكفى لأن تحمل هذا الذهن يتصرف بجسم الإنسان تصرفاً يؤدى به إلى بعض التتابع المرضية ، حتى وإن كانت هذه الصور ليست مطابقة للأشياء التي تحيط بنا فالبراجاتزم تزعم أن في محطة القاهرة جرساً ، وأن لهذا الجرس رنيناً ، تزعم أن لهذه الأشياء وجوداً مستقلاً ، أو تزعم أنها موجودة في ذاتها ، والبرهان على حقيقة وجودها هو تحرك القطار وسفر الركاب إلى الإسكندرية ؟ فإذا كانت الفلسفة المقلية (Rationalism) تزعم أن هذا حديث خرافه ، وأن حواسنا خدعتنا ، فليس في المحطة جرس ، أو ليس هناك رنين ، فلها شأنها الذي لا يخص أحداً سواها ، وإنما البرهان عند البراجاتزم على وجود هذه الأشياء يقوم على التتابع العملي التي ابنت عليها هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى — إذا كانت الفلسفة المقلية تحاول أن تصل إلى حقيقة الجرس ، وإلى حقيقة الصوت أو إلى كنههما في نفسها بغض النظر عن إحساسنا بهما فلها أن تفعل ذلك ، وإنما تكون ممن يبحث وراء السراب ، فلتجادل ولتستخدم النطق كما يحلو لها في الكشف عن حقيقة هذه الأشياء بذاتها بغض النظر عن إحساسنا بها ، وما حقيقتها عند البراجاتزم إلا في الأعمال التي تؤديها هذه الأشياء ، وفي التتابع التي

تترتب عليها ، فمعنى الجرس في ذاته ، والأصوات في نفسها إنما هو في تحرك القطارات وسفر الناس

ولكي نوضح هذا النزاع بين النظريتين — العقلية والبراهماتزم — نضرب مثلاً وانحجاً يجلو هذه النقطة وبين الحدود بينهما بشكل ظاهر ، ول يكن هذا المثل فكرتنا عن الله ، معظم الناس يؤمنون بالله ، وهذه الفكرة (idea) إما أن تكون خطأ أو صواباً في حكم المنطق ، فالنظيرية العقلية تقول إن الله موجود حقاً إذا أتيت منطقياً وجوده

أما البراجماتزم فتعالج هذه المسألة من ناحية أخرى ، وتقر بها بشكل آخر ، ففي رأيها أن صواب هذه الفكرة لا يتوقف على الضرورات المنطقية ، وإنما يتوقف على صلاحية هذه الفكرة في حياتنا الراهنة ، وفي تصرفاتنا اليومية ، وفي اختباراتنا ، فإذا كانت هذه الفكرة تؤدي إلى نتائج مرضية في الحياة فهي صححة وصائبة ، وبذلك يكون الله موجوداً ، غير هذه الطريقة لا نستطيع أن نحكم على هذه الفكرة أولاً ، ثم لا نستطيع أن نثق من حكمنا ثانياً

عند النظيرية العقلية الفكرة صائبة وحق إذا كانت الضرورات المنطقية تختم صوابها ، وأما عند البراجماتزم فال فكرة صائبة إذا كانت تؤدي إلى بعض النتائج الواقعية في حياتنا هذه

التي نعيشها الآف على كوكبنا هذا ، وبعبارة أخرى تتناول البراجماتم الفكرة من ناحية وظيفتها لا من ناحية موضوعها (object) كـ تفعـل النـظرـيـة العـقـلـيـة ، فـالمـوـضـع مـوـجـود إـذـا كانـ لـلـفـكـرـة وـظـيـفـة تـوـدـيهـا فـنـظـامـ الـكـونـ كـماـ تـعـاـمـلـ مـعـهـ وـتـصـلـ بـهـ ، وـالـفـكـرـة صـائـبـةـ وـحـقـ (true) إـذـاـ كـانـ تـفـعـلـ أـوـ تـصـلـ لـاـ وـضـعـتـ لـهـ ، وـمـتـىـ كـانـ الـأـمـرـ كـماـ ذـكـرـنـاـ يـجـوزـ لـنـاـ أـنـ تـؤـمـنـ بـوـجـودـ مـدـلـوـلـهـاـ

فالحق (Truth) خادم للتطور أولاًً وللحياة المثلثي ثانياً ، هو وسيلة لرفق الحياة وابلوغها أو لاتجاهها إلى المثل الأعلى الذي توجه إليه الحياة

قلنا إن يرس أخذ ببدأ أن معنى الاصطلاح إنما هو فيما يؤدى إليه من الأعمال ، ثم زاد ويليام جيمس على هذا أن ما يؤدى إليه الاصطلاح من الأعمال إنما هو البرهان الحق على صدق هذا الاصطلاح (the Truth of an idea) وتوجه بالبراجماتم إلى هذه الناحية ، ثم تبعهما جون ديوي (John Dewey) الفيلسوف المعاصر بنظريته في البراجماتم التي سماها الآلية أو (Instrumentalism) وبذا خطأ بهذه الفلسفة الخطوة الخامسة التي قبـلتـ النـظـمـ الـفـلـسـفـيـةـ رـأـسـاـ عـلـىـ عـقـبـ وـحـولـتـ مـجـراـهـاـ إـلـىـ نـاحـيـةـ تـخـلـفـ كـلـ الاـخـلـافـ عـنـ النـظـمـ الـفـلـسـفـيـةـ التقـليـدـيـةـ ، وجـونـ ديـويـ

فليسوف قوى الحجة مستقيم المنطق ، والمحجة والمنطق هما سلاح النظرية المقلية الوحيد وأداتها الفريدة في الوصول إلى الحقائق ، أخذ ديوى هذا السلاح واستعمله بمهارة ولباقة في مقتل النظرية المقلية ، فتناول نظرياتها في المعرفة (Epistemology) وحللها تحليلًا منطقياً محكمًا وخرج من كل هذه بنظريته هذه — الآلة (Instrumentalism)

درج العقليون من عهد الإغريق إلى القرون الحديثة ، من أفلاطون وأرسطو إلى ديكارت وسبينوزا ولاينتز وهيل على الزعم بأن العقل إنما هو أداة للمعرفة ، وهو وحده الذي يستطيع الوصول إلى الحقائق في ذاتها ، أو يستطيع أن ينفذ من الطواهر الطبيعية إلى الحقائق التي تكمن وراءها ، الحواس تصل إلى المظاهر فقط ، وتعامل بالظواهر فقط وأما اللباب ، وجوهر الوجود ، أو الحقيقة في ذاتها فلا نصل إليها إلا عن طريق العقل أى بالمنطق وحده ، والعقل هو أداة المعرفة ، والمعارف التي تصلنا عن طريقه معارف صائبة حقة لا يأتينا الباطل من بين يديها ، ولا يفسدنا علينا خداع الحواس أو ما أشبه ذلك

ثم ظهرت نظرية البراجاتزم فزعمت أن الدليل على حقيقة أى شيء إنما هو أثر هذا الشيء وعمله ووظيفته ، ولكنها تركت العقل كما هو — أداة للمعرفة ، فإنما وجد لدى يعرف ، ولكن

ديوى تخطى هذه المفهوة بققرة واحدة ، فزعم أن العقل في الواقع ليس أداة للمعرفة (organ of knowledge) وإنما هو أداة لتطور الحياة وتنميتها (Instrument for promoting life) ، فليس من وظيفة العقل أن يعرف ، وليس من عمل الحقائق (Truths) أن تظهر للعقل بشكل يستطيع معه أن يعرفها ، وإنما عمل العقل هو خدمة الحياة وتيسير البخل لها لكي تنمو وتطرد كان العقل في الفلسفة التقليدية يشبه رجلاً مبصرًاً يجلس في أحد المقاهي بجانب رجل أعمى ، والمبصر هو العقل ، والأعمى هو الإنسان الحي الذي يعيش في هذه الدنيا ويعامل معها ، فكانت الفلسفة التقليدية — أي النظرية العقلية — تقول إن عمل المبصر هو أن ينقل حقائق الكون (Truths) إلى الأعمى مجرد العلم بهذه الحقائق فقط ، فكان يقول له مثلاً هذا ترجم شبراً راجعاً إلى العتبة الخضراء ، وهذا باائع ترمس ، وذاك حانوت ب DAL . وهذا كلب يعود من الشمال إلى الجنوب ، وهذه ورقة في مهب الريح ، وهذه سماء وتلك أرض ، وذلك مصباح وهذا قلم ، وبعبارة أخرى لا عمل لهذا الرجل المبصر إلا أن ينقل الحقائق الموضعية (facts) — الحقائق الخارجية إلى ذهن الأعمى ، وليس له وظيفة أخرى أو عمل آخر على الإطلاق ، كل ما ينقله إلى الأعمى صحيح ، ولكنه لا عمل له إلا المعرفة — المعرفة

التي لا غاية لها إلا تقرير الحقائق كما هي من غير تحريف أو تبديل
وأما البراجماتزم فترى أن وظيفة هذا البصر ليست في نقل
الحقائق على أصلها ، لأنه لو فعل هذا لما كان له ضرورة إلى جانب
الأعمى ، فليس بهم الأعمى أن هذا كلب أو ذاك رجل ، إلا
متى أراد أن يتعامل معهما ، ووظيفة البصر في الواقع هي في أن
يصل بين الحوادث وبين الأعمى بحيث يستطيع هذا الأخير أن
يتصرف تصرفًا يبعده عن الأخطار فيحفظ له حياته أولاً ، ثم
يصل بينه وبين العناصر الضرورية للحياة من ماء كل ومشرب ،
وبعبارة أخرى لا تعود على الأعمى فائدة من أن تراهم شبرا يذهب
إلى العتبة أو يرجع منها ، وكل ما يهمه من الأمر أن لا يقع في
طريقه حين يروح وحين يغدو ، وعلى البصر أن يساعد بين الأعمى
وبين الترام ، ويقرب بينه وبين العناصر الضرورية للحياة ، وكل
ما ذكره هذا البصر للأعمى لا يقصد ولا يؤثر في حياة هذا
الأخير ، ما دام لا يوجد أمامه مجال للتعامل مع هذه الأشياء
ومثل العقل في هذه الحالة كمثل أي عضو آخر في جسم
الإنسان ، كالعين أو الذراع ، فالعين لم تخلق في الإنسان لتنتقل
إليه ألوان قوس قزح ، وإنما خلقت فيه لتدلle على مواضع الخطوط
تحت قدميه ، فتجنبه الممالك أولاً ، ثم خلقت له حتى يميز بها بين
التر والجر فلا يعود يتبلع بالجر ، فالعين أدلة للحياة وكذلك العقل

سواء بسواء ، ومن هنا سميت هذه النظرية بالآلية أى أن العقل
آلية يستخدمها الإنسان في المحافظة على الحياة أولاً وفي تنميتها
واضطرادها ثانياً

ثم تليت هذه الخطوة من جون ديوى خطوة أخرى أخذها
شيلر الانجليزى (Schiller) وهى البشرية أو (Humanism) ،
وهذه أيضاً فصيلة من البراجاتزم ، وهى تزعم أن أى حق
(Truth) من وجهة الإنسان يجب أن يخدم مصلحة هذا
الإنسان دون غيره ، فقياس الحقائق (Truths) عند شيلر ليس
في التطابق بين الاصطلاح أو الحكم وبين الأشياء الخارجية ،
وإنما مقياس الحق هو في خدمة الجنس البشري ، فكل ما من شأنه
أن يخدم الإنسانية في النهاية ، وكل ما من شأنه أن يأخذ بيدها
إلى الحياة المثلث إنما هو حق دون أى اعتبار آخر ، ودون التفات
إلى ما يزعمه العقليون من أن الحكم على وجود الشيء صواب
متى كانت الضرورة المنطقية تتطلب وجوده ؛ وبمعنى آخر
إذا زعنا بأن الجنة لها وجود فإن هذا الحكم حق (true) فإذا
كان العقل يرى بالمنطق أن وجودها ضروري ، هذا الكلام
لأرضي النظرية البشرية (Humanism) لأن هذه تزعم أنه
إذا كان من فكرة الجنة قم للإنسانية فهي موجودة حتماً
وتتلخص قمة البراجاتزم في الخطوات التالية :

- ١) زعم هربرت سبنسر بأن الفكرة التي لا صورة لها في الذهن ، تكون فكرة لا معنى لها في الواقع
- ٢) ثم أتى بعده ييرس فزعم أن الفكرة التي تؤدي إلى العمل تكون فكرة صالحة وحقيقة
- ٣) وتبعه ويليم جيمس فزعم أن هذا العمل الذي تؤدي إليه الفكرة إنما هو البرهان القاطع على صحتها
- ٤) ثم خرج ديوى بنظريته من أن الأصل في الفكر أو المقل ليس المعرفة ، فليس المقل أداة للمعرفة وإنما أداة للحياة هذه الكلمة إيجالية عن البراجماتم وسيتناولها التفصيل في الفصول التالية

الفصل الثالث

قصة المواس

قصة المواس قصة طريفة لذبحة ، فيها عبرة كبيرة ودروس متباعدة يصح أن تناولها بالشرح لأنها تستطيع أن تلقى ضوءاً كبيراً على ما تناوله من أبحاث فلسفية

لقد كان العقل آخر الوافدين إلى هذه الأرض ، وأخر حلقة في التطور الإنساني الحديث ، لم يقف التطور عند العقل ، ولا نظن أن الكون سينتهي إلى هذه النهاية فلا يتقلقل عنها أو يسير إلى ما بعدها ، وإنما نظن أن في طيات الطبيعة مفاجآت أخرى لا نعرف على التحقيق كيف تكون ولا ماهي ، وإنما نستطيع أن تكمن بالاتجاه العام لهذه الحركة الكونية تكمنًا قد يكون قريباً من الصواب وبعيداً عن الخطأ إلى حد محدود ، ولكننا لا نزعم أن تكمن هنا فليس لنا شأن بمستقبل الحياة والعقل والحقيقة (Reality) وإنما نزعم أن تتفق أثر العقل من عدم أن وفد على هذه الأرض إلى حين ادعائه بأنه هو الحكم الوحيد في مسألة الحقيقة والحقيقة

ولا نريد أن يفهم من كلامنا هنا أن العقل ~~وأحد~~ غريب

لعلى هذا الكون ، لا نزعم أنه حل فيه من مكان مجحول ، أو
كان معدوماً من الكون فاصبح موجوداً فيه ، أو أنه خلق في
عصر معين من عصور الحياة على الأرض ، لا نزعم شيئاً من هذا
فليس لنا بهذا شأن الآن ، وإنما كل ما نريد أن نقوله أنه أتى
على هذه الأرض حقبة من الدهر لم يكن العقل فيها وانحصاراً ظاهراً
يصرف أمور الحياة كيفاً أراد ، أتى زمن كانت الأحياء عامة —
والإنسان خاصة — يناضل عن حياته بالفريضة وحدها ، أى أنه
لم يكن للإنسان عقل يستعمله في الكفاح للحياة ، كان يسمع
الحركة بين الأغصان فشورق نفسه الداخلية عوامل ونوازع
لا يدرى كنهها ، ولا يقف ليفكر فيما عسى أن يكون أصل هذه
الحركة لأن لا عقل له يفكّر به ، فاكان له إلا أن يستجيب لهذه
الدّوافع النفسية الخفية ويهرّب ، وقد يكون هروبه لغير سبب
وجيه يستحق المروب ، ولأن العقل لم يكن قد ظهر فيه بعد لم
يكن من شأنه أن يبحث وراء العلة والسبب لهذه الدّوافع الخفية
التي تزيد أن تحمله على المروب ، كان إذن يهرّب وكفى ، وكان
يكفي من نظام الكون كله بالهروب ، ثم ينسى الحادث ويعود
إلى طلب القوت

كلّه جهازه يتأثر من الحوادث بطريقة آلية ميكانيكية
(١١ — براجاتوم) .

لا دخل فيها للذكر أو للذاكرة ، فكان إذا ماجدت حالة أو طرأ حادث ، أو ظهر في البيئة شيء لم يكن موجوداً فيها في اللحظة الماضية استجابة جهازه للحادث استجابة عميلى ، استجابة لها بطريقة آلية ، شأنه في هذا شأن كفة الميزان تهبط إذا ما وضع فيها ثقل ، وتشيل إذا ما رفع عنها بطريقة ميكانيكية مخضة دون أن تكون للميزان إرادة أو رأى ، هكذا الحال مع الإنسان قبل بروغ العقل فيه — العقل بجميع عناصره من تذكر إلى موازنة إلى تخيل وغير هذه العناصر ، كان في هذه الحالة بعيداً كل البعد عن أن يكون فكرة ، أو يحمل صورة ذهنية معه يسير بها أني سار ويستعملها عند ما يريد

وبعبارة أخرى كان الإنسان يتصرف بطريقة آلية مخضة عند ما يحدث له حادث ، وعند ما تظهر في الكون إحدى ظواهره ، ولنفرض أن هذا الحدث أو هذه الظاهرة إنما هي حيوان من حيوانات الغاب ، في هذه الحالة يتطلب جهاز الإنسان — أي غيرته — عملاً سريعاً حاسماً دون أي اعتبار آخر ، فاما أن تظهر في داخل الإنسان عوامل الخوف فيهرب ، أو تظهر فيه عوامل الجوع والنضال فيناضل ليأكل ، ثم يدور التواب ، ويتغير الوضع وتبدو ظواهر أخرى للكون ، فتنتحي هذه الألوحة من وعي الإنسان ، ولا يبقى لها أثر من الآثار يدل عليها ، فلا

يعود الإنسان مستطیعاً أن يسترجع في ذهنه هذه اللوحة ، أو هذه الصورة أو تلك الظاهرة ، لقد اختفى الحيوان عن عين الإنسان فانعدم وجوده انعداماً ، واتسی الأمر على هذا الوضع شأن الإنسان الأول في هذا كشأن الطفل الرضيع يمسك بيده لعبة يقلبها كيف شاء ويضرب بها الهواء أو الأجسام حوله ، يضرب أمه أو ساقه أو أى شيء اتفق وجوده بقرب هذه اللعبة ، ثم تسقط هذه اللعبة من يده ، لقد غابت عن عينيه ، ونحن نعرف بالطبع أنها موجودة على الأرض تنتظر من يلتقطها ، نعرف هذا حتى وإن كنا لا نرى اللعبة نفسها ، وإنما نومن أن أنها موجودة في المكان والزمان ، ثم نحمل لها في أذهاننا صورة معينة وشكلًا بذاته نستطيع أن نتعامل به عند ما نريد ومتى شئنا ، نستطيع مثلاً أن نصفها وصفاً دقيقاً لأى إنسان ، وصفاً يستطيع معه هذا الإنسان أن يخلق لها صورة وشكلًا في ذهنه حتى وإن كان لم ير في حياته مثلاً لها ، ونستطيع أيضاً أن نذهب بهذه الصورة الذهنية إلى السوق ، ونبت في جميع السلع التي تعرض علينا ، ونرفضها لأنها ليست هي اللعبة المقصودة كما هي في ذهنتنا ، فكأننا استعرضنا عن اللعبة بالصورة الذهنية لها في جميع معاملاتنا

أما الطفل الذي مر بنا ذكره فلا صورة ذهنية لاعبة عنده ، ولا شكل في عقله يستطيع أن يتناوله ويستعيض عن الجسم ذاته

بهذه الصورة ، ليست هذه الصورة الذهنية للأشياء موجودة عند هذا الطفل ، ولذلك فعندما تسقط منه اللعبة ، لا تغيب عنه فقط ، لا تستبدل مكاناً بمكان أو زماناً بزمان وإنما تنعدم أصلاً ، فلا يعود لها وجود في هذا النظام الكوني الذي نعيش فيه ، فـما أن الشيء في يده وتحت بصره ، وإنما لا وجود له على الإطلاق

هكذا الحال مع الإنسان الأول ، إنما أن تكون الحوادث تحت بصره وسمعه ، وبين يديه تمرّكه ويعركها ، أو لا وجود لها بالمرة في فكره أو مخيلته أو عقله ، وبالتالي لا وجوداً موضوعياً (Objective Existence) لها في هذه الدنيا ، وبمعنى آخر لا وجوداً لها في ذاتها ، وجوداً خارجياً مستقلاً في الزمان والمكان ، ومن ثم كان الإنسان فيما بينه وبين نفسه ، في أعماق الليل لا يحمل معه في نفسه صورة أو شكلأً لحدثٍ من الحوادث (Events) سواءً كان هذا الحدث ، حدوثاً بالمعنى المألوف أم حدثاً بالمعنى الفلسفى ، أي جسماً أو مادة أو شيئاً من الأشياء (object) ، وبعبارة أخرى كانت حواسه تقدم له الحوادث (Events) سواءً كانت أجساماً أو أشياء أم حدوثاً زمنياً ، فكان يتناول هذه ويتعامل معها في الحال ، يتصرف تجاهها ، كأنه يعمل عملاً أو يكتنف عن عمل ، ثم يتنهى الحدث ، وباتهانه

يُنْجَحِي من الوجود وينعدم أنداماً ، ثم يُنْجَحِي أيضاً من جهازه
العصبي وينعدم أنداماً مطلقاً ، وتعود الحياة إلى مجراها الطبيعي
من هذا يتبيّن للقارئ أن الإنسان في غرب الإنسانية كان
يتعامل مع ظواهر الكون ، مع موضوعات الحواس objects (of senses)
فقط ، كل ما يقع تحت حسـه فـهـذا يـعـالـجـهـ وأـمـاـ
ما لا يقع تحت الحـسـ فـهـذـاـ مـاـ لـأـشـانـ لـهـ بـهـ ، فـإـذـاـ مـاـ كـنـاـ نـاخـذـ
رأـيـ النـظـرـيـةـ العـقـلـيـةـ فـالـعـرـفـةـ (Rationalism) أـمـاـ إـذـاـ كـنـاـ
نـزـعـمـ كـمـ تـزـعـمـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ أـنـ مـوـضـوـعـاتـ الـحـسـ ظـواـهـرـ الـكـوـنـ
لـأـحـقـائـهـ ، وـأـنـ الـحـقـائـقـ قـطـفـ هـيـ تـلـكـ الـتـىـ نـصـلـ إـلـيـهـ بـالـقـلـ
وـحـدـهـ ، فـيـكـوـنـ هـذـاـ إـلـيـانـ بـعـدـ عنـ أـنـ يـتـصلـ
بـالـحـقـائـقـ أـىـ اـتـصـالـ ، بـعـدـأـ عنـ أـنـ يـتـعـامـلـ بـهـاـ بـأـيـ شـكـلـ مـنـ
الـأـشـكـالـ ، وـالـإـنـسـانـ بـالـطـبـعـ لـمـ يـكـنـ مـعـنـياـ بـعـنـيـ الـغـواـهـرـ أوـ
الـحـقـائـقـ ، أـوـ بـأـيـهـاـ حـقـائـقـ وـأـيـهـاـ ظـواـهـرـ حـسـيـةـ خـادـعـةـ ، وـإـنـاـ
كـانـ مـعـنـياـ بـمـاـ هـوـ أـمـامـهـ بـمـاـ يـقـعـ فـيـ دـائـرـةـ اـخـتـبـارـهـ ، وـفـيـ دـنـيـاهـ
وـبـيـشـهـ الـتـىـ يـعـيـشـ فـيـهـاـ ، مـعـنـياـ بـدـفـعـ مـاـ يـكـرـهـ وـبـجـلـبـ مـاـ يـحـبـ ،
بـدـفـعـ مـاـ يـخـشـاءـ أـوـ يـتوـهمـ أـنـهـ يـخـشـاءـ ، وـبـالـحـصـولـ عـلـىـ مـاـ يـرـيدـهـ
أـوـ يـظـنـ أـنـهـ يـرـيدـهـ

كـانـ الـحـيـاةـ عـنـدـهـ هـىـ الـفـاـيـةـ مـنـ النـضـالـ أـوـ الـفـاـيـةـ مـنـ الـعـيشـ
وـالـحـيـاةـ وـالـنشـاطـ ، فـيـ سـبـيلـهـاـ يـهـرـبـ وـيـخـبـىـءـ ، وـفـيـ سـبـيلـهـاـ يـقـدـمـ

ويظهر ، كانت كل قواه النفسية من غرائز ونوازع وأجهزة عصبية موجهة إلى هذه الغاية دون سواها ، بحيث إنها إذا مل شعر أنه معرض للخطر ، أو مدفوع إلى جلب شيء أو تغير حالة كانت جميع الأشياء تسوى لديه ، وجودها وعدمها سواء لديه ، ولتبق إذا شاءت أو تذهب إن أرادت

ثم كانت هذه الحياة نفسها هي وسيلة في الدفاع عنها وحمايتها والقيام على مطالبيها مهما طلب إليه من ثمن ، كان يرد الماء إذا ألم به العطش الشديد ، يرد هذا الماء ولو كانت تحرسه الشياطين والأبالسة ، ويناضل هذه الوحش دون الماء مقدماً حياته أو بالأحرى مستعداً لتقديمها خصية هذه الحياة نفسها التي يجعلها الغاية من هذا النضال ، وبعبارة أخرى كانت الحياة عنده وسيلة وغاية في الوقت الواحد ، هي الوسيلة في دفع الضر وجلب الخير ، وهي الغاية من الدفع والجلب في الوقت الواحد

وكانت الحواس ، من سمع وبصر وليس إلى آخره هي الوسائل المباشرة لهذا الاتقاء ولهذا الجلب ، كان ينظر إلى الأشياء لا يفهمها أو يدركها ، أو ينقل إلى ذهنه صورة أو شكلاً عنها ، كان لا ينظر إليها على أنها أجسام يصح أن يفهم كنهها ويراقب حركاتها مجرد المعرفة (knowledge) ، وبعبارة أخرى لم تكن له هذه الحواس ليتناول بها حوادث الوجود تناولاً من جوهره

المعرفة والفهم والإدراك ، أو من جوهره الوصول إلى ما تتحققه
وراءها من حقائق ثابتة (Realities) ، لم تكن هذه النظرة ،
أو هذه الحواس في مجموعها أدوات لتجريد الأشياء من ظواهرها
الخادعة ، وعناصرها الخيالية الزائلة . والوصول إلى جوهر الشيء
وحقيقته أى (Its essence and Reality) ، وإنما كانت
أدوات تحذير وتنبيه ، أدوات استعداد ل العمل والتصرف ، كانت
الحواس آلات الفرض منها إشعار الإنسان بأنه مطلوب منه أن
يحزم أمره ، ويجمع عناصر نفسه من أجهزة عضلية وعصبية ليعمل
أمراً ، أو يفعل شيئاً به يغير من نفسه أو من البيئة التي تحيط
به ، لم تكن وظيفة عينه عند ما تنقل إليه الإحساس بطلع
الشمس أن تنبه إلى هذا الطلع على أنه حقيقة موضوعية
(objective fact) مجرد المعرفة ، أو تنقله إليه على أنه ظاهرة
من الظواهر الكونية التي تحيط به ، حقيقة من حقائقه يحسن
بها أن يتأملها ليفهمها أو يأخذ بها علماً ، وإنما كانت تنقل إليه
هذه الظاهرة أو الحقيقة على أنها إيدان بالعمل والسعي والنشاط .
تنقلها إليه على أنها شيء يتطلب منه عملاً ، كأن يسعى إلى قوته
أو يتقى حرارتها ، أو إيداناً باقتداء زمان الراحة والسكن
شأن الحواس في هذه الحالة كشأن حارس المعسكر ينفع في
قبره ، لا لينقل إلى من بداخل المعسكر فكرة أو رأياً أو صورة

عما يجري خارج هذا المسرّ، وإنما ينفع في التفير إيداناً بالاستداد للقتال ، فالفرض مما يعمل هذا الحارس ليس هو المعرفة ، أو إيصال المعلومات إلى الجيش ، لمجرد إيصال المعلومات ولمجرد المعرفة في ذاتها ، وإنما عمله في الواقع هو دعوة إلى العمل ، أو إلى عدم العمل ، وفي هذه الحالة الأخيرة يكون العمل سلبياً وهو السكون والكون والانتظار ، وكل هذه أعمال سلبية بمعنى وإيجابية بمعنى آخر ، أو سلبية من ناحية وإيجابية من ناحية أخرى وبعبارة أخرى فإن صاحبنا الإنسان الأول لم يكن يستعمل حواسه للمعرفة لأن الحواس لم تخلق فيه لهذا الفرض ، وإنما كان استعمالها عنده هو في الواقع أول خطوات العمل ، هو العمل الأولى المبدئي الأساسي الذي تبني عليه الأعمال اللاحقة ، فكان إذا ما نقلت إليه عينه شبح شيء مقبل ، أو نقلت إليه أذنه حركة أو صوتاً ، لم يكن عملها من قبيل فتح الباب للمعرفة أو لفهم ، لم يكن الغرض من هذا الإحساس هو فهم الشيء القائم ، هل هو حقيقة أم خيال ، هل هو ظاهرة حسيّة خادعة أم غير خادعة ، لم يكن يسأل نفسه عن حقيقة الشيء وعن قدرة عينه على أداء الحوادث والتعبير عنها ، وعن قيمة ماتنقله العين من وجهة الحقائق ، لم يكن عمل العين فاتحة للفهم والإدراك ، أو إيداناً بالتأمل ، وتجاهله التعبير عن حقائق الكون ، وبمعنى آخر لم يكن عمل

الحواس مجرد رياضة المقصود منها نقل الموجودات إلى الجهاز العصبي ليتسلى الجهاز العصبي ويرتاض بهذه الصور التي تنقل إليه، أو يتفكه بها ويحاول أن يصل إلى ما ورائها من حقائق الكون والوجود ، لم تكن كل هذه وسائل الاتصال بين الإنسان وما يحيط به اتصالاً من شأنه التعبير عن الحقائق ، وإنما كان الاتصال لما يتلو هذا الاتصال من خطى ، ولما يستتبعه من أعمال ، فكأنّ الحواس ووظيفتها في الواقع إنما هي خطوة أولية في العمل . والتصرف والنشاط ، وأداء الحواس للأشياء إنما هو عمل صامت ، عمل في داخل الإنسان في جهازه وفي عضله مقدمة للعمل الواضح الظاهر الذي يقصد منه تغير البيئة

أما هل هذا الحيوان الذي يراه الإنسان هو حقيقة أم خيال ، هل هو من فصيلة القط أم من فصيلة الكلب ، هل له محلب أحد من محلب الأسد أم أضعف منه ، وهل فروته أغزر صوفاً من فروة الشاة أم أخف منها ، وهل يسير على أربع أم على اثنين ، وهل له جهاز نقسي أو عصبي كا للإنسان أم ليس له ، وهل ينظر للأشياء كما ينظر الإنسان إليها أم ينظر إلى الأشياء بشكل آخر وبطريقة أخرى ، وهل الأصل فيه العقل ، أم المادة ، وهل حقيقته الفكرة أم الذرة ، وهل له إرادة وقوة على الاختيار أم هو مسير كاتسير جميع الأشياء ، وهل سلك الطريق الذي يسلكه

الآن بناء على رغبة منه ، أم نظام الكون وأآلته هي التي دفت به إلى سلوك هذا السبيل ، وهل تستطيع العين والأذن وبقية الحواس أن تنقل عنه صورة حقيقة أم كل ما تنقله عنه الحواس خيال في خيال ، وهل إذا عجزت الحواس عن الإلام بحقيقة يستطيع العقل والنطع والنظم الفكرية أن تصل إلى حقيقة أم لا تصل ؟ كل هذه الأشياء وأمثالها كثير ، وكل هذه القضايا التي تشيرها نظرية المعرفة (Epistimology) لم يكن لها وجود أو ظل وجود . ولم تكن الحواس تعنى بها قليلاً أو كثيراً ، ولم يكن من شأنها أن تعنى بهذه القضايا

وإنما كل ما يعنينا من هذا الشيء أو الجسم هو أن تدعوا الإنسان إلى أن يعمل ويتصرف ، تشعره بأنه مطلوب منه أمر من الأمور يؤديه ، لخيره ولحفظ الحياة فيه ، وانتسبيه هذه الحياة كان الاحمرار في التفاح والاصفرار في الموز دعوة له للأكل ، وملء البطن ، كانت هذه علامات بمقتضاهما يسير في شتون الحياة ومعالم للسير فيها ، فاحمرار التفاح يثير فيه الشهية ويسهل منه اللعب ، فيقدم ويقتطف ويأكل ويشع ، ثم بعد ذلك لامعنى لاحمرار التفاح أو اصفراره ، ليكن هذا التفاح باللون الذي يريد ، وبالشكل الذي يرغب فيه ، وكان إحساسه بحرارة الشمس ليس بالمعرفة بأن الشمس أصل الحرارة ، ورؤيته لأنشعة الشمس

ليس مدعىً للفهم بأن الضوء يأتي على أمواج أو يأتي في وحدات من التردد ، وإنما كان عمل العين هو إشارة للإنسان لكي ينحرف عن حرارة الشمس ، ودعوة له أن يظل عينيه من الضوء الشديد ، بعد ذلك يتراجع النظر في القضاء يتناول الموجودات بالتلقيب والبحث ، عليه يجد شيئاً يستطيع أن يعمله ويحسن به أن يعمله ، أو يجد شيئاً من مصلحته أن يتتجنبه

كل هذه الحقائق لم تستطع الفلسفة التقليدية أن تصل إليها ، والفضل في معرفتها والوصول إليها عائد إلى علم الإنسان (Anthropology) وعلم النفس وعلم الحياة (Biology) ، فهذه العلوم وحدها هي التي استطاعت أن توجه الميتافيزيقا إلى الوجهة العملية أو وجهة البراجاتزم ، والفضل في تطبيق هذه العلوم على قضيا الميتافيزيقا أو قضيا المعرفة على الخصوص (Epistemology) راجع إلى البراجاتزم ، ولكننا سنعود لتفصيل هذا في الفصول التالية ، ولذلك سنترك الحديث فيه الآن

وإنما ما يعني هنا هو أن القضياب التي أثارتها نظرية المعرفة قد آخذت وجهاً جديدة بعد البراجاتزم وأصبح بحث الميتافيزيقا في أيهما أصلح للمعرفة العقل أم الحواس ، وأى الحقائق (facts) حقائق صحيحة (Realities) وأيها ظواهر تخفي وراءها أشياء ربما كانت هي الحقائق ، أصبح هذا البحث نقلأً للقضية

من وضعيها الصحيح ، فقد رأينا أن الأصل في الحواس ليست المعرفة ، وإنما الحياة نفسها من تصرف سلوك ونشاط تزعم الميتافيزيقاً أن الحواس لا تصل بنا إلى حقائق الأشياء وجوهرها ، وإنما تعطينا المظاهر والظواهر الخادعة فقط ، وأن جوهر الشيء ، أو الشيء في ذاته بغض النظر عن الصورة التي تصل إلى ذهن الإنسان عن طريق الحواس ، هذا الجوهر أو حقيقة الشيء نفسه بعيدة عن أن تنقلها إلينا الحواس ، هذا الزعم الذي تزعمه الميتافيزيقاً بعيد عن لب الموضوع لسبعين أولاً : أن وظيفة الحواس ليست هي نقل الحقائق كما وضعتنا في الكلام السابق ، ليس من عملها أن تصل فيما بين الإنسان والحقائق ، وإنما وظيفتها كما تبين لنا إنما هي في إعداد جهاز الكائن للعمل والتصرف ، وحتى لو فرض أن وراء هذه الأشياء التي تدعوها الميتافيزيقاً ظواهر ، لو كان وراءها حقائق تختلف عن هذا الذي تنقله الحواس ، لما كان من شأن الحواس أن تنقل هذه الحقائق ، ليس من عملها أن تنقل الحقائق لأنها خادمة للإنسان ، قيمة عليه ، تؤدي له وظيفة القائد للأعنى ، تأخذ يده عند ما يحار في سيره ، وتسير به بين الأجسام دون أن ترتطم قدماه ، أو تنزلق فيهوى إلى قاع الموة ، والإنسان في حالته هذه ، وفي حياته المادية هذه ، هنا وعلى ظهر هذه الأرض يحتاج إلى من يجنبه الارتطام

بالأجسام ، والاصطدام بالأحياء ، يحتاج إلى ما يبعده عن كل ما يجب أن يتعد عنه مما كان مظهر هذا الشيء ، ومهما كانت حقيقة وجوده ، لا يحتاج الإنسان بالطبع إلى قواعد النظر وقوانين الضوء في حالته البدائية الأولى ، حتى يستطيع أن يجرد الأجسام من ألوانها ، لا بل لا يحتاج أصلاً إلى تجريدها من هذه الألوان حتى يعرف حقيقتها وما هيّها وجوهرها ، وإنما ما يحتاج إليه هو المظاهر الذي تظهر به ، والشكل الذي تتشكل به ، يحتاج إلى هذا العرض دون الجواهر حتى يباعد ما بينه وبينها فإذا كانت مما يحسن الابتعاد عنه ، أو الإقبال عليها إذا كانت مما يستحب الإقبال عليها

فالأمر هنا واضح كل الوضوح ، فحقيقة الأشياء لا تدخل في حساب الحواس ، وليس الحواس قد خلقت لهذه الحقائق . وليس هي أدوات الحقائق بحال من الأحوال ، وإنما هي أدوات العمل والحياة

ثانياً : لماذا تصر الميافيزيقا على اعتبار هذه الظواهر أو الأشكال التي تظهر بها الأشياء مجرد ظواهر بعيدة عن الحقيقة ؟ لماذا يكون تعدد الظواهر من عناصر الحقيقة ، وتعدد الأشكال والمظاهر ذاته هو الحقيقة أو نوعاً منها ، لماذا تلح الميافيزيقا في رد جميع الأشياء إلى شيء واحد ، تدعوه الحقيقة (Reality)

وندعوا ماءدها خداعاً ومظاهراً لا أصل لها ، من أين لها أن اللون ، وهو شيء تعدد ثانوياً بالنسبة للحقيقة ، ليس حدثاً (Event) في مجرى الاختبار العادى كالأشياء سواء سواء ، أليس يمارسه الإنسان كما يمارس جميع المحوادث ، أليس يعالجها وينفعل بها ويستجيب لها كما يستجيب لجميع المؤشرات الأخرى من مادية ونفسية وفكرية

الواقع أن الميتافيزيقا ، في سبيل عرامة بتوحيد الأشياء في نظام واحد شامل ، نظام آلى حكم يخضع جميع الموجودات له ويحملها كلبنات في هيكل واحد ونظام واحد ، هذه الميتافيزيقا التي تكره التعدد والتبابن ، والاختلاف ، وتقرن بالتوحيد والتنظيم وربط المحوادث بعضها ببعض ، هي التي تكره أن ترى أن موضوعات الحس أصلاً أو تجد فيها حقائق (Realities) ذلك لأن موضوعات الحس كثيرة يعترض بعضها بعضاً ، ويناقض بعضها البعض الآخر ، لا تبقى منها حالة على حالها ، ولا يدوم فيها وضع على أصله ، وإنما هي دائمة التغير والتبدل ، لكل شيء منها زمانه ومكانه الخاص ، فهذا حيوان في مكان معين ، ويشاهد في لحظة معينة ، ثم إذا به يرى في مكان آخر وزمان آخر ، والميتافيزيقا تكره هذا التغير والتبدل في الأشياء ، وفي الزمان وللمكان

موضوعات الحس كثيرة متعددة لا تنتهي ، ولكل منها طرافقه وجلده ، ولكل منها شخصيته وذاته ، فكأن كل منها قائم بذاته ، مستقل منفصل عن سواه ، ولكل منها وجود مستقل عن غيره ، ثم إن جميع موضوعات الحس متقلبة متغيرة تظهر وتختفي ، توجد وتندم ، وهذا من الأسباب القوية التي جعلت الميتافيزيقا تنكر على الحس وصوله إلى الحقائق بشكل من الأشكال ، وهذا ما دعاها إلى أن تعتبر جميع موضوعاته وهما وخيالاً وخداعاً يبعد عن حقيقة الأشياء كل البعد

أما إذا كانت الميتافيزيقا (Rationalism) لا تكره في الأشياء هذا التعدد ، ولا تكره منها التغير والتبدل . فقد كانت تسلم للحس بحقيقة ما يمارس من الأشياء ولكتنا لا نريد أن نوغل في هذا الآن لأننا سنعود إليه في موضعه ، وإنما يكفي هنا أن نبه إلى الأمور الآتية

١) إن الحس أدوات للحياة والعيش والتنمية هذه الحياة وتوفير سبل العيش لها ، وليس أبواباً للمعرفة ، وعلى هذا فمعاملة الحواس على أنها أداة للمعرفة خطأ من النظرتين اللتين بحثناها في أول هذا الكتاب ، وما النظرية العقلية (Rationalism) والنظرية الاختبارية (Empiricism)

٢) إن الفضل في رد هاتين النظرتين عن هذا الخطأ إنما

يعد للراجحاتم — تلك النظرية التي تبحث إلى حد كبير في إعطاء الذوق العادى (Common sense) حقه الذى يجب له في مسائل المعرفة وقضائها أولًا وفي الكشف عن وظيفة الحواس الأساسية ثانياً ، ثم في وضع العمل في المكان اللائق به بعد أن كانت الميتافيزيقا قد أولته المكان الثاني بعد المعرفة (٣) توکيد تعدد الحوادث والأشياء والحقائق بغض النظر عن ميل الميتافيزيقا للتوحيد وزعمها بأنّ الحقيقة واحدة وليس متعددة

الفصل الرابع

فصة العقل

كان الإنسان الأول يتعامل مع الحوادث في زمانها ومكانها المفين ، فقد كان الحدث (event) — سواءً أكان حادثاً أم جسماً — يظهر في لحظة من اللحظات وفي ركن من المكان فيتعامل معه الإنسان يراه ويحس وجوده ، ثم يختفي الحدث من الوجود إذا ما تحول عن زمانه ومكانه ، وبعبارة أخرى كان هذا الحدث خارجاً عن منطقة حواس الإنسان ، فكان وبالتالي لا وجود له على الأطلاق ، معدوماً ، بعيداً عن أن يكون عنصراً من عناصر الحقيقة في هذا الكون ، ثم يقفر في زمان ومكان معين إلى مركز الإحساس في الإنسان ، أي يقع تحت حسه في أفق نظره أو على سمع أو ملمس منه ، فيعالجه بالطرق المألوفة لديه سواءً أكان هذا العلاج نضالاً أم هروباً أم غير هذا من الأعمال والنشاط ، ثم يختفي الحدث بشكل من الأشكال ، يخرج عن منطقة الحس ، يتحول عن الزمان والمكان ، فينعدم وجوده أصلاً عند هذا الإنسان ، ولا تقصد من هذا أنه نسيه ، أو غاب

(١٢ — براجاتزم)

عن ذاكرته ، أو اندس في ثنياً عقله ، وإنما تقصد المعنى الحرف من الاندماج ، وهو أنه أصبح غير موجود في الكون أصلاً ، من وجهة نظر هذا الإنسان ،

وبعبارة أخرى كان الزمان والمكان مجرئين عند هذا الإنسان إلى قطع صغيرة ، كل منها تلبس جسماً أو تلازم شيئاً ، تذهب معه إذا ذهب وتبقي معه إذا جاء ، لم يكن الزمن الفلسفى ، الزمن الواحد الكبير اللامهانى موجوداً في مخيلة هذا الإنسان ، لأنه لا مخيلة له أصلاً ، وإنما كان الزمن أزماً صغيرة ، والمكان أمكنة متعددة ، وكل جزء من هذين يصاحب الحواس في فعلها وعملها ، فكانت العين تنظر مثلاً قتلى أسدًا ، وتنظر قتلى أن لهذا الأسد زماناً يظهر فيه ومكاناً يحتويه ، وعند ما يختفى الأسد أو يسير إلى شתוته ، يختفى معه زمانه ومكانه أيضاً ، وبالطبع متى انعدم الزمان والمكان انعدمت الحقيقة أو الجسم الذي يوجد فيه ولكي نوضح هذه النقطة نضرب مثلاً ، أنا الآن جالس إلى مكتبي في القاهرة أكتب هذا الكتاب ، وعندى الآن في مخيلتي صورة لسفينة من سفن الحبيبات الكبيرة ، بقمراتها وأبراجها وسارباتها ومداخنها ، هذه الصورة ، أو بالأحرى هذه السفينة خالدة ما دمت حياً ، وما دمت مالكاً لقوافل العقلية ، لهذه السفينة وجود حقيقى مستديم ، حتماً أنها قد تختفى من بؤرة

الذاكرة ، أو تُنحرف عن مركز الخيلة ، ولكنها موجودة في ثانياً الذاكرة أستطيع أن أتناولها متى أرددت ، وأستحضرها إن شئت ، والسبب في خلو هذه السفينة أنها خارجة عن حيز الزمان والمكان — زمان الحس ومكانه — الزمان الذي يقاس بالدقائق والمكان الذي يقاس بالأقدام ، هذا الزمان والمكان اللذان يقعان تحت حس الناس في كل لحظة وفي كل لفته ، ولكن هذه السفينة خالدة باقية لأنها موجودة في الزمان والمكان اللانهائيين ، الزمان والمكان الفلسفيين ، اللذان لا يحدهما بمحابين أى بالبداية والنهاية ، وبعبارة أخرى هذه السفينة خالدة لأنها تبعدت عن زمان الحس ومكانه ، لأنها إذا لم تتجرد عنهما لابد أن تنتهي باتهاء زمانها وتغيب إذا ما انحرف الإنسان من مكانه ، أو انحرفت هي من مكانها

كانت الحوادث (Events) إذن تختفي من عالم (Universe) الإنسان الأول لأنه كان لا يستطيع أن يخرجها من مكانتها ومن زمانها ، ولا يستطيع أن يصيغها في الزمان اللانهائي ، وفي المكان غير المحدود بالأجسام والأشياء ، كان يعجز عن تحريرها من صفاتها الزمنية والمكانية ، أو كانت المكانية والزمنية العنصر الأولى والأساسي في حقائق الاختبار (facts of Experience) وبالطبع عندما يدور الفلك ، ويتتحول المكان ، تحول معهما

الحوادث ، وتصبح عدماً ، وكل شيء عنصره الأساسي الزمان
والمكان مصيره الزوال والعدم

ولنأخذ مثلاً آخر يوضح هذه النقطة لأنها جوهرية
تستدعي الإطالة والشرح ، لنفرض أنني طالب صغير في المول
الثانى عشر ، أتنقى علومي الابتدائية في مدرسة في سوهاج مثلاً
ولي زميل وصديق اسمه فهمي في سنى وفي فرقتي ، أنا أعرف
فهمي هذا ، وأعرفه في سوهاج وفي عام ١٩١٥ مثلاً ، أعرفه
وهذا المكان وذلك الزمان جزء منه ، فالشارع الذي يقطن فيه
والبيت الذي يسكنه ، والمدرسة التي يتعلم فيها والسنة الميلادية
التي يعيش فيها كل هذه العناصر الزمانية والمكانية تدخل في
تكوين هذا الشخص ، ففهمي هذا كما نشاهده ونلمسه ونسمعه
لا يمكن أن يوجد خارج مكانه أو بعيداً عن زمانه
نعم فرغنا من دراساتنا الابتدائية ، ورجعت أنا إلى القاهرة
مثلاً ، وذهب فهمي إلى حيث أراد أن يذهب ، ولكنني لم أعد
للقاهرة وحدي ، وإنما عدت بصحبة فهمي هذا ، مع فارق
بسط وهو أن فهمي في هذه الحالة ، فهمي الذي عاد معى إلى
القاهرة تجرد من الزمان والمكان المحدودين ، خرج من هذا
الإطار ، ونظم في الزمان الالهائى والمكان غير المحدود ، انتظم
في عالم الفكر ، عالم العقل ، والنظام الكونية ، والعلاقات المنطقية

فأصبح خالداً واستطاع أن يعود معى إلى القدرة بينما هو في الصعيد ، ذلك لأن فهمى هذا قد تجرد عن الزمان وال العلاقات الزمانية والمكانية ، وأستطيع أن أتعامل معه أصله بالأشياء وبالحوادث فيحصل ، وأمنعه عنها فيمتنع ، أقارنه مع أصدقائى فيفوز عليهم في بعض الميادين ويفشل في بعض الميادين الأخرى ، وهكذا

ثم افرض أنا تقابلنا في القاهرة بعد عشرين سنة من هذا التاريخ ، وبعد أن تصافنا وحدق أحدهنا في الآخر جلسنا تحدث ونستعيد الذكريات ، ونسأل عن عمل كل منا ، فإذا تظننى فاعلاً ، ماذا تظننى أفكراً أو ماذا تظنه هو يفكراً ، بالطبع أجده نفسى أتعامل مع فهيمين لا فهمى واحد وأتحدث إلى شخصين لا شخص واحد ، أحدهما فهمى هذا ، فهوى القاهرة وسنة ١٩٣٥ هذا الشخص الذى أجده أن الزمان والمكان عنصران مهمان فى تكوينه ، ثم أجده شخصاً آخر وهو فهوى الذى تجرد من الزمان والمكان ، الذى أصبح خالداً غير متغير أو متتحول ، لا يكمل أو يشيب أو يتقوس ظهره ، لا يسمن أو ينحف أو يمرض ، فهوى المبتسئ أبداً إذا كان من عادته أن يبتسم ، المرح أبداً إذا كان مرحًا ، ثم فهوى هذا الذى أتعامل معه في هذه اللحظة وذلك المكان ، والإثنان بالطبع بعيدان عن بعضهما كل البعد قريباً

كل القرب ، فينهم شئ مترى ، مجرد عن الزمان والمكان خالد يصل فهمى سوهاج بفهمى القاهرة ، وينهم اختلاف كبير وتغيرات متعددة أتى بها الزمان والمكان ، أو بعبارة أخرى من فعل الأزمنة والأمكنة

أما صاحبنا الإنسان الأول فلم يكن يستطيع أن يجرد الحوادث (Events) من أزمنتها وأمكنتها ، فكان لكل شيء منها زمانه الخاص ومكانه الخاص ، وعلى ذلك كانت الأشياء زائدة لا دوام لها عنده ، بحيث لو كان قابل فهمى في سوهاج . لأن عدم فهمى هذا بعد أن غادر صاحبنا سوهاج أو قبل ذلك ، أو بالحرى لكان فهمى ينعدم في كل لحظة يغيب فيها عن نظر صاحبنا ، ويخلق من جديد وبحالة جديدة وشخصية جديدة ، وبالاختصار يكون شخصاً مختلفاً كل الاختلاف عن فهمى الأول في كل لحظة يظهر فيها ، وبعبارة أخرى كان صاحبنا يشاهد حدثاً (Event) أسدآً مثلاً أو حريقاً أو فيضاناً ، فيأخذ به علمآً وتستعد أحجزته النفسية للتصرف فيه بطريقة معلومة ، ثم ينحرف صاحبنا من مكانه ، أو ينحرف الحدث من مكانه فيشاهد نفس الشيء مرة أخرى ، ولكن في نظره ورأيه ليس هو نفس الشيء وإنما شيء آخر مختلف عن الأول كل الاختلاف ، فالأسد عنده في شمال الغاب غيره في جنوبها ، والنمر في الساعة العاشرة

غيره في الساعة العاشرة والنصف ، فلم يكن صاحبنا يستطيع أن يجرد الحوادث من صفاتها الزمانية والمكانية ويحملها معه ألى سار وهكذا الحال مع الأعداد والأرقام ، فأربع بقرات عنده معناها هذه البقرة وتلك الأخرى وغيرها ، ليست أربعاً ، وإنما هذه وهذه وهذه وهذه ، ثم يسرى في شئونه ، فيجد أربع نعاج مثلاً ، فلم تكن هذه الأربع نعاج متساوية عنده للأربع بقرات في العدد ، وإنما كانت هي الأخرى هذه النعجة ، وهذه وهذه وهذه ، لم يكن يحمل معه صفات الأشياء العددية بأى شكل من الأشكال ، لم تكن المقارنة بين الأشياء عن طريق الأعداد معلومة لديه ، أولاً لأنَّه لم يكن يستطيع أن ينقل صور الأشياء معه حينما سار ليتعامل بها عند الاقضاء ، وثانياً لأنَّ جمع المشاهد الحسية إلى بعضها في نظام عددي لم يكن معلوماً لديه لم تكن كل هذه معلومة لديه لسبب بسيط جداً وهو أنه كان يعتمد على الحس وحده في معاملته للأشياء والحس من عادةه أن ينقل الأشياء منفصلة مبعثرة في المكان ، خليطاً لا يستطيع تمييزه ، ينقل كل ما يقع تحته من الأجسام في زمان معين ومكان معلوم ، ينقلها دفعة واحدة كلوحة التصوير ، ثم من عادة هذا الحس أن يحيط بشيء واحد بإحاطة قوية ، وبمعنى آخر لا يقع في بؤرة الحس إلا شيء بذلك ، وأما باق الأشياء ف تكون على

حواشي هذه البؤرة ، يحسها الإنسان إحساساً ضعيفاً نوعاً ما
مخلاف هذا الشيء الذي يقع في مركز الحس أوف بؤرته
فمند ما كان ينظر الإنسان إلى الأشياء التي من صفاتها
العدد ، أو يعني آخر إلى أشياء كثيرة متعددة ، لا يستطيع أن
يدرك هذه الصفة بالذات ، أي الصفة العددية ، كان كل معناها
عنه أنها أشياء وأشياء وغيرها ، وليس معناها أن تجمع تحت
اصطلاح واحد يجمعها كلها في نظام فكري واحد ، وإنما كان
يحس كل واحدة منها على حدة ، أو يشاهد كل شيء بذاته .
ثم ينقل بيصره إلى الحدث أو الشيء الآخر ، وهكذا إلى أن
يأتي عليهم جمياً واحدة فواحدة ، أو بعبارة أخرى كان كما قلنا
لا يستطيع أن مجرد هذه الأشياء عن زمانها ومكانها اللذين
توجد فيها ، وإذا يتذرع عليه هذا التجريد يتذرع عليه العدد
أيضاً لأن العدد علاقة معنوية تقوم بين الأشياء بعيداً عن
الحس والمشاهدة .

لم يكن يستطيع الإدراك العددى أو العلاقات العددية لأن
هذه لا تدرك بالحواس وإنما تدرك بالعقل ، فالإنسان من لا يرى
أربع سيارات ، أو عشرة رجال أو اثنى عشرة عمارة شاهقة ،
لا يرى هذه العلاقة العددية بالعين ، ولا يشاهدها أو يصل إليها
عن طريق الحس ، وكل ما يصل إليه عن طريق الحس إنما هو

الأشياء شيئاً شيئاً ، الأشياء كوحدات قائمة بنفسها موزعة في المكان

والصعوبة هنا بالطبع آتية من الزمان — زمان الحس والمشاهدة ، أو اللحظة الزمنية التي فيها يؤثر الشيء في حواس الإنسان ويشعره بوجوده الذاتي ، وجود هذا الزمن المضيق ، اللحظات المسingلة في الإحساس ، وفي الأشياء المحسوس هو الذي يخلط على الإنسان الأول أو الطفل في عصرنا الحديث صفات الأشياء العددية وينسيها تضييقاً ، فالطفل مثلاً يشاهد شيئاً واحداً من جملة أشياء في لحظة ، ثم ينتقل بصره إلى الشيء الثاني في اللحظة التي تلو هذه ، فكأن دخول هذا الزمن — أي تتابع هذه اللحظات في الإحساس أو المشاهدة هو الذي يفكك العلاقات الفكرية والعددية بين الأشياء ، وينعها من أن تندمج في نظام عددي واحد ، فتصبح خاصة لهذا النظام يشملها في المعاملات ويتكلم باسمها في جميع الأحوال ، ذلك لأن ما يجمع قطيناً من الفنون عند ما تتعامل بها بعقولنا ، إنما هو عددها ، أي عشرون أو سبعون إلى آخره ، ولا يمكن لقطع من الفن أن يقع تحت حسنا بالمشاهدة مثلاً مادام عنصر الزمن يدخل في الإحساس عند ما تتناول كل واحدة بذاتها

والنتيجة من كل هذا أن العلاقات العددية . أو العدد

كصفة من صفات الأشياء لم يكن يدخل في معاملات الإنسان الأول ، كما أنه لا يدخل في معاملات الطفل الرضيع الآن ليس هذا فقط وإنما تجريد الصفات من الأجسام أو جمع خصائص الأشياء العامة ووضعها في نظام عقلي شامل لجميع الأشياء التي تشتراك في هذه الصفات غير موجود عند الطفل ، ولم يكن موجوداً عند الإنسان الأول ، فالفرق واضح بالطبع بين هذين الاصطلاحين «إنسان» و «هذا الإنسان» فالثاني منها كائن حي ، موجود في لحظة معينة من الزمان . وموقع محدود من المكان ، يمشي على رجليه ، له عينان وأذنان وأنف ، يلبس لباساً من لون معين ، له ميزات خاصة تميزه عن جميع الناس ، له اسم نستطيع أن نتعامل به في الحديث ، وعند ذكر هذا الاسم ، تفزع إلى أذهاننا صورة واحدة لهذا الكائن نفسه دون سواه ، في الدنيا ملايين مثله يشبهونه ، ويترابط الشبه بينه وبين غيره قرابةً وبعداً طبقاً لاشتراكه مع غيره في الصفات والميزات ، ولكنه على كل حال واحد من كائنات أخرى كثيرة تشبهه نوعاً وتختلف عنه نوعاً

أما تجريد «هذا الإنسان» ، وجمع هذه الصفات المشتركة بينه وبين غيره من الناس في نظام عقلي واحد ، أما هذا العمل فهو من عمل العقل دون الحواس ، ومجموع هذه الصفات المشتركة

التي نطلق عليها «إنسان» هي من المدركات العقلية دون الحسيّة .
«إنسان» هذه كائن عقلي واحد لا شبيه له ، فهو شيء عقلي عام شامل ، أو نظام فكري ثابت غير متغير ، ليس لزمان أو المكان دخل فيه ، لا طول له ولا عرض ، ولا له شكل خاص يميزه عن غيره من الأشياء لأنّه لا يوجد في عالم العقل «إنسان» سواه ، إنه فريد في نوعه ليس له شبيه أو مثيل ، ونستطيع أن نعتبره مثلاً لجميع الناس ، لهذا الإنسان وذاك ، لتطبيق الأشياء أو الأجسام المادية عليه ، فإن اطبقت فهي قريبة من حقيقة هذه الأشياء التي ندعوها أنساناً . وإن لم تتطبق هذه الموجودات على هذا القانون العام فهي بعيدة عن أن تكون أنساناً . وبمعنى آخر أن تجريد الصفات من الأشياء . ووضع هذه الصفات في نظام فكري يمكن تطبيقه في جميع الحالات لا يقع في دائرة الحس . وبشكل أوضح أن المعنى مجرد عن لباسها المادي . المعنى مستقلة عن المادة التي تقع تحت حسنا . هذه المعنى هي من صنع العقل وحده ، أو إن لم تكن من صنعه ، وكانت حفائق لها وجود مستقل ، فإنما لا تدرك إلا بالعقل
واعتماد الطفل ، والإنسان الأول على الحواس وحدها يحرمه ميزة أخرى وهي ميزة تحديد العلاقات بين الأشياء ، فكأنه يترك الأشياء مفككة أو مبعثرة في الزمان والمكان دون أن

يكون هنالك شيءٌ معنويٌ يربطها بعضها بالبعض الآخر ، فالقلم والخبرة (متى كان القلم ممموساً في الخبرة) هما واحد من أمرين ، إما أنها في نظر الطفل شيءٌ واحد لا انتقال بينهما ولا ارتباط ، وإنما هما كل واحد لا يجزأ كقطعة الحجر سواء بسواء ، أو هما شيئاً مستقلان لا يربطهما بعضهما رباطاً معنوياً أو فكريّ ، فالقلم ينتمي في الخبرة متى شاء وينتزع منها متى أراد أو متى أريد له ، وأما معنى هذا الارتباط بينهما ، أو معنى هذه الحركة — دخول القلم إلى الخبرة وخروجه منها — كل هذا يغيب عن الطفل وعن الإنسان الأول ، وعن كل إنسان لم ير قلماً وخبرة في حياته ، ولم يسمع بهما ، هذا المعنى الذي يربط هذين الشيئين إنما هو من خلق العقل وحده ، أو هو نظام عقلي محض لا دخل للحواس فيه

لا بل نعم أن الحواس لا يمكنها أن تربط بين القلم والخبرة والخبر الذي يترك آثاراً على هذا القرطاس ، حقاً أن كلام من هذه الأشياء الثلاثة — الخبرة والقلم والخبر على القرطاس — يدرك بالحواس ، تستطيع الحواس بالطبع أن تعامل بهذه الأشياء جميعاً كما يحلو لها . وما دامت الحواس سليمة وما دام لا يحال بينها وبين هذه الأشياء ، فإنها لابد وأن تنقل هذه الأشياء إلى جهاز الإنسان ، ولا بد وأن تجعله يحس وجودها ، هذا حق

لامرية فيه ، وإنما حق أيضاً أن نزعم أن الارتباط بين جميع هذه الأشياء لا يمكن أن يقع تحت الحس بحال من الأحوال ، وبعبارة أخرى أن معنى هذه الأشياء مجتمعة ، معناها وهي تتفاعل مع بعضها هذا المعنى لا يمكن أن يدرك بالحواس ، وإنما مرجعه إلى العقل وحده فهو الذي يفهم هذا الارتباط أو هذه العلاقات بين الأشياء جميعاً ، هو وحده الذي يمكنه أن يدركها متى أتيحت له الفرصة لذلك

والدليل على ما تقدم هو هذه الأشياء التي تقع تحت حسنا في كل لحظة من لحظات الحياة ، هذه الآلات والعدد التي تملأ علينا فراغ الحياة في كل ركن من أركان المكان ، فاللة الراديوي في نظرى مثلاً هي في مظهرها الخارجي كتلة من المادة تستطيع أن تخرج الأصوات من جوفها ، وفيها من النور ما يكفى لإضاءة جزء من وجهها ، هذا كل ما يقع منها تحت حسى ، ثم إذا فككتها فإنى واحد بداخلها قطعاً من الزجاج ، والأسلاك والمعادن ، وكل واحدة من هذه لها وجودها المستقل وأستطيع أن أتناولها وأخضها لجميع أنواع الحس ، أما العلاقات بين جميع هذه الأجزاء فلا يمكننى أن أدركها بالحس ، لا أستطيع أن أدرك معناها إلا بالعقل ، ومعناها هنا إنما هو أمر كل جزء في الجزء الآخر ، وفعل الأجزاء بعضها ، كيف يتصرف هذا إذا وضع بشكل معلوم مع الجزء الآخر ؟

وبعبارة أخرى أني لا أستطيع أن أركب هذه الأجزاء بحيث يصبح هذا الراديو صالحاً للاستعمال كغيره ، لا أستطيع ذلك لأن هناك بين الأجزاء وبعضها علاقات لاتقع تحت بصرى أو سمعى أو أنفي ، وإنما يدركها عقلي إذا ما تعلمت صناعة الراديو ، ومن يزعم خلاف هذا لا يكون مصيباً ، لأن معنى هذا الزعم في هذه الحالة أن أى فلاح في أية قرية مصرية يستطيع أن يركب أجهزة الراديو و يجعلها صالحة للاستعمال الذى جعلت له ، وهذا زعم لا يستقيم لفهم بطبيعة الحال

يتبع من هذا أن العلاقات بين الأشياء إنما هي حائقية عقلية وليس مدركات حسية ، فموضوع الحس إنما هو الأشياء المادية : الأجسام والأحجار والأشجار . وأما موضوع العقل فهو المعانى . والعلاقات بين هذه الأشياء المادية . وعلى هذا فالإنسان الأول – قبل بزوغ الفكر والعقل فيه – لم يكن يفهم علاقات الأشياء بعضها بعض . وإنما كان يدرك كلاماً منها مستقلاً عن غيره . وعلاوة على ذلك لم يكن يصل إلا إلى الإدراكات الحسية للأشياء

من هذه العلاقات بين الأشياء العلاقة السببية ، علاقة القائل بالفعل ، أو علاقة السبب بالنتيجة ، أيها سبب وأيها نتيجة ، ولماذا هنالك أسباب ونتائج أصلاً ؟ فكل شيء من

هذه الأشياء ، أو كل حدث (Event) في هذا الكون قائم بنفسه في نظر الإنسان الأول يتصرف تبعاً لهواء ، فالجمرة مثلاً تنكسر من نفسها وبمحض إرادتها ، حتى وإن كان قد دفعها إلى السقوط جسم آخر ، هذه العلاقة السببية بين الجسم الدافع (إنساناً كان أم حيواناً) والجسم المدفوع لا تستبين لهذا الإنسان الأول لأنه لا يمكن أن يدركها بالحواس كاً قدمنا وإنما لا يستطيع إدراكها إلا بالعقل ، وهذا بالطبع لم يكن قد ظهر في الإنسان الذي تحدث عنه

ولكي نوضح هذه العلاقات السببية نضرب مثلاً ، إفرض أنك جالس إلى منضدة عليها كوب ماء ، وتحبس إلى جانبك على مقعد مقابل لك طفلك البالغ من العمر الحول الأول ، ثم افرض أنك لسبب من الأسباب — سواء عن قصد أو غير قصد — دفتَ كوب الماء بيده فسقط من على المنضدة وتهشم ، وافرض أن طفلك كان يراقب كل شيء فرأى مارأيت وسمع ما سمعت من صوت التكسير . فالفرق بينك وبينه إنما هو في هذا : أنت تعرف لماذا كسر القدح ، وتعرف أيضاً أن السبب هو قوة الدفع ، والنتيجة هو تكسير القدح ، أما الطفل فلا يربط بين الدفع والتكسير ، حقاً أنه شاهد القدح صحيحَاً وشاهده مكسوراً ، لقد رأه على المنضدة صحيحَاً ثم رأه على الأرض مكسوراً ، ثم شاهد

الحركة التي تحرّكتها يدك ، وسمع صوت التكسير ، وبطبيعة هذه الفواهر هي مدرّكات حسية يستطيع من له حواس ومن هو قادر على استعمال هذه الحواس أن يشاهدها ، ولكن الأمر يقف عند هذا الحد ، لأن الطفل لا يستطيع أن يدرك العلاقة السببية بين حركة يدك وتكسير القدح .

أظن أن الفرق بين الحس والعقل أصبح واضحًا جدًا ، وأن معنى العقل قد تحدد وفهم على حقيقته . فكل المعانى ، والعلاقات إنما هي من المدرّكات العقلية . كذلك المنطق والرياضية والاستنتاج إنما هي من أسلحة العقل . كما أن العين والأذن والأنف هي من أدوات الحس . أصبح مفهوماً أن هذه الاصطلاحات مثل الشجاعة والجبن والمرءة والخسة ، والكبير والصغير ، والاحرار والأخضرار ، والاستدارة ، والإنسانية والرجولة والأئنة ، والضعف والقوّة ، والزمان والمكان ، والحسن والقبح . إلى آخر هذه المعانى إنما هي أشياء عقلية (objects of reason) قد يكون العقل هو الذي خلقها وأوجدها ، وقد يكون لها وجود ذاتي مستقل . فلم يفعل العقل شيئاً سوى أن أحاط بها أو أخذ بها علماً ، أو اكتشفها ، أو عرفها كما يحيط الحس بالأشياء والأجسام ويكتشفها ، ويأخذ بها علماً أو يعرفها . بالطبع نحن لا نبحث الآن في أيّها الأصوب ، هل خلق العقل هذه الأشياء خلقاً؟ أم كانت

موجودة قبل العقل وما فعل هذا الأخير شيئاً سوى أنه علم بها .
لابحث في هذا أو في أية هاتين النظريتين أخرى بالاتباع
والتصديق ، لأن لهذا البحث مكانه وزمانه ، وإنما كل ما يعنينا
الآن هو هذا ، إن جمِيع هذه العلاقات ، والمصطلحات والمعانى
والقضايا إنما هي مدركات عقلية

نُمْ أظنه قد اتضح الآن معنى التنازع بين نظريتي المعرفة
التي قد بحثناها في الباب الأول ، وهما النظرية الاختبارية
(Rationalism) والنظرية المقلية (Empiricism) وكيف أن
الأولى منها تزعم أن الحواس هي الأدوات الوحيدة للمعرفة ، وأن
موضوعاتها أو الأشياء المادية — الأئمَّه والأشجار والأحجار —
هي الحقيقة (Realities) التي لها وجود مستقل في ذاتها . وأن
هذه المعانى والقضايا والمصطلحات إنما هي خيالات وأوهام من
صنع العقل ولا حقيقة لها في الوجود الخارجي ، ثم كيف أن
النظرية العقلية كانت تناقضها في هذا الزعم ، وكانت تقول إن
المدركات الحسية (أى الأجسام والأشياء) إنما هي خيالات
وأوهام لا ظل لها من الحقيقة ، وإنما الحقائق حقاً (true)
هي في المدركات المقلية — هو في هذه المعانى
والمصطلحات والعلاقات التي يستطيع العقل أن يعرفها ويدركها
(realities) — براجاتزم

وبحل القول في قصة العقل هو هذا :

- ١) إن الحس يدرك الأشياء بزمانها ومكانها الذي توجد فيه . وأما الأشياء المجردة عن زمانها ومكانها المحدود فهى من المدركات العقلية
- ٢) ثم إذا اعتمدنا على الحس وحده — كما يفعل الطفل والإنسان البدائى . فإن الأشياء تدرك إذا كانت في زمان ومكان معين . ثم تنعدم انعداماً إذا ما تغير زمانها أو أحرف عن مكانها
- ٣) الأشياء الحسية خاضعة للتبدل والتغير ، ولكن المدركات العقلية عليها مسحة البقاء والخلود
- ٤) لا يمكن إدراك الصفات العددية للأشياء عن طريق الحس ، فهى من المدركات العقلية
- ٥) المعنى المجردة عن الأشياء والقوانين والقضايا العامة هي الأخرى من المدركات العقلية فقط وليس من المدركات الحسية
- ٦) والقضية السببية — العلاقة بين السبب والنتيجة ، ومعنى السببية في شيء بذاته ومعنى النتيجة في شيء آخر إنما هذه أيضاً من المدركات العقلية
- ٧) هذا البحث ألقى ضوءاً كبيراً على نظرىي المعرفة (Epistemology) اللتين بحثناهما في الباب الأول من هذا الكتاب

الفصل الخامس

فصل العقل أيضاً

نشأت الفلسفة التقليدية وترعرعت في فراغ ، كانت جميع العلوم فرعاً منها تستعمل طرائقها ووسائلها ، ولا تستطيع أن تصل إلا إلى التأكيد التي تصل إليها ، وكانت وسائل الفلسفة وطرائقها هي الأقيسة العقلية . والعلاقات والمعنى بعيدة عن الاختبار والتجربة ، فلو تبين عقلياً أن الحديد أخف من الماء لقبلت هذه النتيجة على علامتها دون ردها للاختبار وتحري حقيقتها أو سجتها ، فلم يكن هنالك للعلم إذن تأكيد يحسن بالفلسفة أن تتبه لها ولا تفلفلها وتعمن في تطوحها في الميتافيزيقا دون التفات إلى هذه التأكيد ، وإنما كانت الفلسفة هي الوحيدة في الميدان تصوّل فيه وبخوب ، وقولها هو الفصل دون أن يكون هنالك محك لهذا القول ، فإذا زعمت أن للإنسان ثلاثة أرواح ، واحدة في قلبه وواحدة في بطنه وثالثة في رأسه ، وزعمت أن للمرأة روحاًين فقط واحدة في قلبه والأخرى في بطنه ، فإذا زعمت هذا فليس من يردّها عن هذا الزعم مستندًا إلى علم من العلوم ، أو تجربة

أجريت ، أو حادثة شوهدت ، ومن هنا نزعم أن هذه الفلسفة قد نشأت وترعرعت في فراغ (In a Vacuum)

وبعد أن نشأت وترعرعت على هذه الحال أصبح من الصعب جداً أن تتحلل من كثير من مزاعها حتى وإن كان لا يوجد شيء تستند إليه هذه المزاعم ، فالعرف والعادة والتقاليد والأمر الواقع كل هذه دعائم تسد الأفكار والنظريات كما تسد المؤسسات والمنشآت والنظم الاجتماعية حتى وإن ثبت بجميع الطرق أنها لم تعد تصلح للزمن الذي توجد فيه ، فكثير من القضايا الفلسفية ثبتت على الدهر فقط لأنها أمعنت في القدم وسر عليها عصور كثيرة حتى كادت تكتسب صفة الخلود والتقديس لمجرد مرور الزمن عليها

ومن هنا نشأت الصعوبات الكثيرة التي تواجهها الفلسفة في عصرنا الحديث ، بعد أن أصبح للعلم المكانة والقدرة والصوت المسموع ، وبعد أن صارت نتائجه مما لا يمكن لإنسان أن يماري فيها ، وبعد أن أصبح من المتعذر على الفكر والفيلسوف أن يبني نظرياته الفلسفية في فراغ كما كان الفلاسفة الأول يفعلون ، وأقرب مثال على وجود هذه الصعوبات هو نظرية المعرفة كانت تمسك بها الفلسفة التقليدية ، فقد كان التناحر بين نظريات المعرفة هو في كيف تصل إلينا هذه المعرف ، وأيها أصدق

وأيها أجدر بالقبول ، وظلت النظريةان — الإختبارية والعلقية — في تطاحن مستديم ، وتناحر مستمر دون أن ينطر لأحدiem ما أن تخرج من هذا الفراغ إلى العلم والتجربة والتطبيق
لم تخرجا للتجربة والتطبيق لأن العلوم لم تكن قد استقلت
عنهما ، ولم تكن قد اتخذت لها طريقةً في البحث تغير طرق
الفلسفة ، وبالتالي لم تكن قد تمكنت بعد من الوصول إلى حقائق
يصح للفلسفة أن تستفيد منها في بحثها عن المعرفة وعن غير المعرفة
من المشاكل ، ثم بعد أن استقلت هذه العلوم وكشفت بطرقها
المحدثة عن كثير من الحقائق ظلت الفلسفة تتعامى عن هذه
الحقائق ، وظلت تقتل وتناحر في فراغ كما تعودت أن تفعل ،
وهنا أصل الداء ومنبت البلاء

ولا يسع الفلسفة الحديثة أن تنسج على منوال الفلسفة
التقليدية ، فإنها إن فلت تقع في نفس الأخطاء التي لازمت
الفلسفة التقليدية ، وتensi تدور في حلقة مفرغة كما كانت تدور
تلك ، ولا تستطيع أن تتحلل من المشاكل التي اعترضتها ،
وأفسدت عليها عملها من قديم الزمان ، بل يجب على الفلسفة
المحدثة — لكي تتوصل إلى نتائج يصح الأخذ بها ، وتستطيع
أن تحمل في داخلها عناصر الحق والصدق — إذا أرادت الفلسفة
أن تفعل هذا يجب عليها أن لا تدور في فراغ ، وبمعنى آخر يجب

عليها أن تستمع لنتائج الأبحاث العلمية ، كأبحاث الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) وعلم النفس وعلم الحياة ، فماذا ياترى تقول هذه العلوم في العقل ؟ ما هي قصة العقل . كما تراها هذه العلوم الحديثة ، هذا هو الحكم الفصل بين فلسفة البراجماتزم ، والفلسفات التقليدية نستطيع أن نفهم قصة العقل إذا ما تتبينا حياة الكائن الحي من عهده الأول إلى أن أصبح إنساناً يرى بعقله ويستطيع أن يحكم على الأشياء ، يمكننا أن نفهم هل العقل للمعرفة أم لشيء آخر إذا ما اتفقنااً أثره ، وتبيننا عمله و فعله من يوم أن ثناً أولأً وكيف ثناً ، كيف تطور الكائن الحي إلى أن أصبح يرى ويسمع ويفهم ويدرك العلاقات بين الأشياء

أول شيء نجده بالطبع هو هذا الكائن الحي نفسه ، هذا الجسم الذي يملك من الخصائص ما يميزه عن الممادات ، فأجزاؤه متصلة بعضها اتصالاً عضوياً وليس التصاق جوار ، أو التصاقاً مكائياً فقط ، كل جزء منه يعتبر حيوياً له ، وبغير بعض هذه الأجزاء تغير طبيعته تغيراً كلياً ، ويصبح شيئاً آخر مغايراً لحالته الأولى ، وبمعنى آخر لا تبقى له خصائص إذا ما فصلنا هذه الأجزاء بعضها عن بعض ، بخلاف الأجسام المادية كال أحجار والمعادن والمعاصر الكيماوية ، فإننا إذا ما فصلنا ذرات الحجر بعضها عن البعض الآخر لما تغير جوهرها ، بل يحمل كل جزء منها خصائص

الجسم الأَكْبَر جِيْعُهَا ، فِي بَقِيَّ الْحَجَر حِجَرًا وَالْمَدْنَ مَدْنَانًا كَمَا كَانَ ،
وَبِعَنْيَ آخر يجوز عَلَى الْمَوَاد التَّقْسِيم دونَ أَن تَغْيِير طَبِيعَتِهَا ، وأَمَّا
الْكَائِن الْحَي فَوَحْدَة إِمَّا أَن تَبْقَى كَمَا هِي دونَ تَحْزِنَة أَو تَغْيِير
مَيْزَانَهَا وَطَبِيعَتِهَا

أَوْ مَا يَجَابُهَا هُوَ الْكَائِن الْحَي نَفْسَه ، ثُمَّ نَجْد شَيْئًا آخَر
وَهُوَ الْبَيْتَة الطَّبِيعِيَّة ، الْمَوَاد وَالْأَشْيَاء الْمُبَعْثَرَة فِي الْمَكَان وَالْمَوَاطِئ
تَحْبِطُ بِهَذَا الْكَائِن ، نَجْد الْأَحْجَار وَالْأَمْطَار ، وَالثَّرَى وَالْمَاء
وَالْأَشْجَار ، وَالْأَرْض الَّتِي يَسْتَرِيعُ عَلَيْهَا هَذَا الْكَائِن ، ثُمَّ نَجْد
الضَّوء وَالْأَصْوَات وَالرَّوَاحَ الْحَسَنَة وَالْقَبِيحة ، وَنَجْد أَلْوَافَ الْأَشْيَاء
الْأُخْرَى الَّتِي تَحْبِطُ بِهَذَا الْكَائِن وَتَكْتَفِي مِنْ كُلِّ جَانِب ، وَتَصْدُمُهُ
وَتَلَامِسُهُ وَتَنْقَلِهُ مِنْ مَكَانِه ، وَتَبْلِهُ وَتَنْقِقُ عَلَيْهِ الْأَشْعَة كَمَا تَلْقَى عَلَى
جَمِيعِ الْأَشْيَاء الْأُخْرَى وَكَمَا تَفْعَلُ بِكُلِّ شَيْءٍ ، آخَر

أَوْ بِعِبَارَةِ أَخْرَى نَجْد بَعْدَ الْكَائِن وَبَيْتِه ، هَذَا الاتِّصال
الْمُسْتَرِّ بَيْنَ الْأَشْيَاء وَبَعْضَهَا ، وَبِالتَّالِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ هَذَا الْكَائِن ،
فَهَنَالِكَ أَوْلَى عَلَاقَاتِ الْجَوار ، أَوِ الْعَلَاقَةِ الْمَكَانِيَّة ، ثُمَّ عَلَاقَة
الْوُجُودِ التَّارِيْخِيَّ أَوِ الْعَلَاقَةِ الزَّمِنِيَّة ، ثُمَّ نَجْدُ غَيْرَ هَذِهِ الْعَلَاقَات
عَلَاقَاتٌ أُخْرَى كَالْدُفُّ وَالْجَذْب ، وَكَالْتَفَاعُلَاتِ الْكِيَماَيِّة ، وَالْفَضْطَلَة
وَالْخَلْ إِلَى آخَرِ هَذِهِ التَّفَاعُلَاتِ الطَّبِيعِيَّة

وَأَوْلَى شَيْءٍ يَصِلُّ إِلَى هَذَا الْكَائِن الْحَي بَعْدَ أَنْ أَصْبَحَ كَائِنًا

حيّاً هو إحساسه وشعوره بوجوده وبوجود بعض هذه الأشياء ، أول شيء يؤثر فيه فيشعر بالتأثير هو الأشعة الضوئية مثلاً ، والإحساس بالحرارة ، أو بقعة هذه الأشعة التي تصب عليه ، فكأنّ أول التفاعل بين هذا الكائن والأشياء الأخرى هو هذا الإحساس المباشر بوجود هذه الأشياء وبأثرها في كيانه ووجوده سواء أكان الأثر محبوباً مرغوباً فيه أو مكرروهاً يستحسن الخلاص منه والانحراف عنه

لابدّ أول إحساس الكائن الحي بوجود الأشياء الأخرى إنما هو ما تفعله هذه الأشياء بالكائن من دفع وجذب وتصادم ومقاومة ، فكأنّه أول ما يحس به هو هذا الأثر الذي تتركه الأشياء في جسمه وفي داخليته ، وبمعنى آخر ليس أول ما يصله معارف ومعلومات عن هذه الأشياء ، أو إدراكات حسية أو غير حسية ، وإنما مضايقتها له أو اللذة التي تنتج من هذا الاتصال بينه وبينها ، لا يعلم بوجودها أصلاً بطريقة من الطرق وإنما يحس بأثرها وب فعلها المباشر فيه وفي جسمه

يتدرج هذا الإحساس ويتطور ، ثم يتسع ويعم ويتحصّن إلى أن يصبح كل نوع من شعوره بهذه الأشياء ذا شكل خاص ومميزات خاصة ، فيصبح الإحساس بالضوء نوعاً ، والإحساس بالحرارة نوعاً آخر ، وتصبح الرائحة حساً معيناً والصوت

حاساً آخر ، فكأن هذه الإحساسات وهذا الشعور يتفرق ويتوزع فيصبح كل منه له خواص وميزات تغاير خواص وميزات الأنواع الأخرى ، ولكن في مجموعه ، عبارة عن أفعال وآثار تركها البيئة أو تأثيرها قبل هذا الكائن ، ولكنها في مجموعها ليست إشعاراً بال موجودات ، وإنما مقدمة لأعمال وحركات يطلب إلى هذا الكائن أن يأتي بها ردآ على هذه المؤثرات تتوزع هذه المؤثرات على جسم الكائن الحي ، فبعد أن كان يحس بها كلها إحساساً عاماً شاملآ ، ويستعمل للشعور بهذه المؤثرات جسمه كله ، تصبح أجزاء جسمه مختصة بتلقي بعض المؤثرات دون البعض الآخر ، ويصبح لكل عضو أو جزء معين من الجسم عمل خاص في نقل هذه المؤثرات إلى داخلية الكائن الحي ، حتى يستطيع أن يرد على هذه المؤثرات بالاستجابات التي تستدعيها الحالة ، وبمعنى آخر تختص أجزاء الجسم لتلقي بعض المؤثرات المعينة ، إنما هو بهذه نشوء أعضاء الحس ، كالعين والأذن والأنف إلى آخره ، فالضوء مثلاً كان مؤثراً يتلقاه الجسم كله ويحس به الجسم كله . ولكن هذا الكائن الحي قادر على التشكك والتغير والتوفيق بينه وبين بيته التي يعيش فيها ، ولذلك فإن مساحة معينة من هذا الجسم تختص لتلقي المؤثرات الضوئية بينما تتفرغ مساحة أخرى

لتلق المؤثرات الأخرى كالصوت والحرارة وما أشبه

هذه المساحة من جسم الكائن التي اختصت بتلقي مؤثرات الضوء مثلاً تتشكل وتتكيف بحيث تصبح أكثر صلاحية لعملها الجديد هذا ، فتستجلب من جسم الكائن العناصر الصالحة لبنيانها وتكوينها ، والتي تفعها في القيام بوظيفتها على أحسن وجه ، ومن هنا تنشأ الأعضاء في الجسم لتأدية خدمة معينة لهذا الجسم ، وكما أمعن الجسم في استخدامها في وظيفتها أصبحت هذه الأعضاء أكفاء للخدمة وأقدر على تأدية هذه الوظيفة .

ولكن يجب أن لا نغفل هذه الوظيفة من حسابنا فإنها هي الأصل في وجود هذا العضو ، والوظيفة كما تبين لنا الآن إنما هي في تلقي المؤثرات التي تلكرز هذا الكائن وتلطممه حتى ينفل ويستجيب لها ، كأن يدفعها أو يتبعها ويهرب منها ، أو يقبل عليها فيتناولها لخدمة غاية من غاياته

فالأصل في هذه المؤثرات أنها دعوة من البيئة للكائن لكي يتعامل معها ، يقاوم ويكافح ، أو يهرب ويختفى ، وبعبارة أخرى فإن معنى هذه المؤثرات إنما هو في دعوة هذا الكائن إلى أن يغير نفسه وينغير بيته ، أو معناها حثه على العمل والنشاط والتصرف ، وليس معناها استلفات نظر إلى وجودها ، أو دعوة له للتفهم والمعرفة

تطورت هذه الحواس ، ونشطت وأصبحت أكفاً وأقدار على تأدية وظيفتها ، وفي نفس الوقت تطور الكائن الحي ، واشتدت قوتها وأصبح متعدد النشاط قادرًا على كثيرة من الأعمال التي كان يعجز عنها ، وكفؤًا لمقاومة كثيرة من عناصر البيئة التي كانت تخيفه في逃避 منها ، لا بل أصبح أسرع في الهروب وأقدر عليه إذا كان المؤثر يستدعي الهروب ، وبالاختصار قول إنه أصبح إنسانًا مثلكما له جميع الأعضاء التي لنا ، ولكنه يفوقنا في أنواع المران البدني التي نعجز نحن عنها الآن ، وعلى كل حال ليس من شأننا الآن أن نستقصي تطوره البدني ، وإنما غرضنا أن تتبع التطورات العقلية التي صرط عليه

أمعنت حواسه في التخصص وأصبحت تنقل إليه المؤثرات من مسافات بعيدة ، فأصبح يرى الحيوانات الأخرى والأجسام الأخرى من بعد أميال ، ويسمع زفيرها ويشم رائحتها ، أصبحت هذه الحواس تنقل إليه المؤثرات قبل أن يصبح من العبث أن تنقلها إليه ، فلم تكن تصر عليه إلى أن يدهمه الحيوان المفترس ثم تنقل إليه صورته وتشعره بوجوده ، وإنما كانت تنبهه إلى هذه المؤثرات في متسع من الوقت حتى يستطيع أن يفعل ما هو فاعل

بالطبع كانت جميع هذه المؤثرات تنقل عن طريق الحس

إلى جهاز الحيوان العصبي ، وهذا يأخذها ويدرك معناها بالاستعمال الكثير ومن طول المران ، ثم يصدر أمره إلى أجهزة الجسم حتى تستعد للعمل المطلوب ، دون تقديم أو تأخير ، والجهاز العصبي عصب من أعضاء الجسم يجري عليه ما يجري عليها ، ينضج بالاستعمال ويتحسن ، ويصبح أقدر على تأدية وظيفته كما أمعن في المران على تأديتها ، فكان يأخذ الأحمرار في التفاحة مثلاً على أنه عالمة للأكل ثم ينقل هذا الإحساس إلى جميع عصلات الجسم فتقوم إلى عملها ، فيأكل كل الإنسان ، وكان يفهم صورة الأسد على أنها عالمة للهروب والاختباء في الأغصان ، قطط يقع باق العضلات ، وتقوم بوظائفها كل في دائرة عملها فينجو الإنسان

كان عمل الجهاز العصبي في أن يتلقى مؤثرات البيئة عن طريق الحس فيحكم أنه من التحتم عليه أن يفعل هذا الأمر أو ذاك فيفعله دون ترو أو تفكير ، ودون موازنة أو تقدير دأب الجهاز العصبي على العمل ، وعلى تأدية وظيفته ، فأخذ يتطور ، ويترادج ويصبح أكفاء وأقدر على تأدية هذه الوظيفة من قبل ، أو أصبح قادرًا لاعلى تأثير المؤثرات من الحس فقط ، أو العمل بمقتضاه فقط ، وإنما تمكن من اختزان صورة من هذه المؤثرات ، ودفتها في طياته للرجوع إليها في المستقبل ، وهذا هو

عصر العقل ، هنا أخذ العقل في الظهور ، وهنا أصبح الكائن في عصر جديد وعلى أبواب تطورات جديدة ، لا نعرف على التحقيق أين تنتهي به ، وإنما نعرف شيئاً واحداً ، وهو أن عنصراً مهماً من عناصر الحياة ، وثب إلى الوجود ، وأصبح عاملاً مهماً يحسب له من المقام في الحياة من جميع جوهرها ، وفي علاقة الحياة بباقي الموجودات

بدأ العقل أول ما بدأ بذكر الحوادث ، استطاع أن يستيقن آثارها في نفسه داخله بعد أن تخرج عن دائرة الحس ، ثم استطاع أن يسترجعها إلى الصدر متى أراد حتى وإن لم يكن هنالك داعياً حسياً لاسترجاعها ، وبمعنى آخر أصبح قادرًا أن يستحضر صورة الأسد متى أراد ، حتى وإن لم يكن هنالك أسد تستطيع العين أن تراه وتستطيع الأذن أن تسمع زفيره ، وتستطيع الأنف أن تشم رائحته ، أو تستطيع اليد أن تلمسه ، أصبح العقل قادرًا على استحضار صور الحوادث (Events) يرى منها بعين العقل ما يمكن رؤيته بعين المادية ، ويجوز الحوادث في مخيلته ، كأنه يجوزها في الزمان المادي ، وبعبارة أخرى أصبح مستطيناً أن يتخيّل مطاردته لأحد الحيوانات ، وأصبح يتبع هذه المطاردة من لحظة إلى أخرى دون أن يتحرك من مكانه ودون أن يكون لجميع هذا حقيقة خارجية مستقلة

لقد وضع الإنسان قدمه على أول درجة من التطور العقلي ،
ولم يبق عليه إلا أن يرق هذه الدرجات ليرى أين تسير به ، لقد
نبت العقل ، وما بقي علينا إلا أن نرى أي نوع من النبات هو
هل سيصير إلى شجرة كبيرة وارفة الأغصان . أم يصبح عليهة
 صغيرة لا تسمن ولا تغنى من جوع ، بعد أن كان الإنسان يقاتل
أعداءه جسماً لجسم ومخلاً لخلب ، أصبح يقاتلها في الخيال ، يقاتلها
وهو في مأمن منها ، فإذا تغلب عليها في الخيال ، نازلها في الحقيقة
والواقع ، وإذا رأى بعين ذاكرته ما فعلته تلك الأنياب في جسمه
في الأيام الفائنة امتنع عن القتال ونجا بنفسه

أصبحت الاختبارات باقية في نفسه لا تحول عنها ، وأصبح
قادراً على استدعائهما كلما عنده ليرى ماذا حدث في الحقيقة
والواقع في الأيام الماضية ، وأصبحت صورة هذه الحوادث ماثلة
له يسير بهديها ويستضيء بنورها ، وإذا به يجد إلى جانب
سلاح الحواس سلاحاً آخر ذا مضاء وأثر ، يستطيع أن يستعمله
في كفاحه للحياة وفي سبيلها ، وأصبحت المؤشرات لتأتيه من
الخارج فقط ولكنها تأتيه من الداخل أيضاً ، وكلها مؤشرات
تطلب منه استجابات معينة ، وبعبارة أخرى كان العقل والحواس
جيئاً سبيلاً تؤدي إلى العمل والنشاط ، وليس أبواباً تدخل
منها المعرف إلى نفس الإنسان ، ولكننا لا نزمع أن نطيل في هذا

لأننا سنعود إليه عند ما نتكلم في المعرفة من وجهة نظر البراجماتزم
ثم تطور هذا الشيء الذي يحسن أن نسميه عقلاً ويندرج
من اختزان صور الأشياء أو الحوادث إلى صوغ فكرة أورأى ،
ومعنى هذه الحوادث (Events) (ونرجو من القارئ أن يلاحظ
أن معنى «الحوادث» في الفلسفة إنما هو الأجسام والأشياء ثم
الأمور التي تحدث أيضاً) ، فأصبح للحجارة مثلاً معنى وهو
الصلابة ، وللطينية معنى آخر وصفة أخرى وهي الرخاوة ، وأصبح
الإنسان قادرًا على التعامل مع هذه المعانى ، ومقارتها ببعضها
بعض ، وتغيير المناسب منها لأعماله وأغراضه ، فإذا أراد قاتل
حيوان آخر ضربه بحجر ، وهو يعلم مقدماً ماذا سيحدث هذا
الحجر في جسم الحيوان ، وإذا أراد بناء عشه في الأشجار
استجذب له الطينية من قاع التهر أو البحيرة ، وأصبح يعلم مقدماً
ماذا تفعل هذه الطينية عند ما توضع بين أغصان الأشجار
وبعبارة أخرى أصبحت الفكرة عن الشيء تقوم مقام
الشيء نفسه عند العمل ، أصبح يجري تجاري به على الأشياء في
داخل عقله ، أصبح يبني بيته من الأفكار أولاً ، من طوب
وطينية عقلية ، أو من معانى الطوب والطينية ، فإن صلحت هذه
العملية في العقل ، يقوم بإجرائها في الواقع والعمل ، وإن لم تصلح
لاستحالة فكرية غض الطرف عن عملها في الواقع ، ولا تقصد من

هذا أن تعامله بالفكرة والمعنى كان دائمًا مصيّاً ، أو كان دائمًا ينطبق على الواقع ، وإنما تقصد أنه استطاع أن يوجد لكل شيء مادي فكرة في ذهنه ، وأن يتعامل بهذه الفكرة أولاً ، ثم يقى على هذا بالعمل المادي

وهذا هو المعقول بالطبع ، وإلا فكيف استطاع أن يتنى عشه في الأشجار ، وليس لديه غريزة تقوم مقام عقله في بناء العشاشر ، لأن الإنسان في الأصل ليس من فصيلة بناة العشاشر ، وعلى ذلك ليست له هذه الغريزة ، فإذا لم تكن له فكيف استطاع أن يبني عشاً أولاً ، ثم كيف استطاع أن يتنى بيوتاً وقصوراً وهيا كل ومعابد فيما بعد ؟ بالطبع استطاع كل هذا لأنه كون في نفسه ملكرة التعامل الداخلي بالأشياء ، أو بعبارة أخرى ملكرة التعامل بصور الأشياء في ذهنه ، أو التعامل بالأراء والأفكار قبل التعامل المادي بالأجسام المحسوسة

فأول البناء بالطبع ، مشروع البناء ، أو بناء الفكر والعقل . وهذا يقوم بالطبع على مواد أولية ، وهذه المواد الأولية يجب أن تكون صوراً عقلية للأشياء لأن العقل من طبيعته لا يستطيع التعامل مع الأجسام المادية ، فهذا لك في العقل إذن معان وفكريات عن الطوب والطين والأشجار ، فيتناول العقل هذه جيئاً ويتمنى بها منزلاته ، ثم يدخل منزلته في الخيال والفكر ليستريح ، ثم

يشعر أنه بآمن من الأمطار والبرد ، بعد هذه الخطوات التمهيدية أو بعد مشروع البناء يشرع في البناء المادى فعلاً وعملاً ، وقد يخرج البيت المادى مطابقاً للمشروع وقد لا يخرج ، ولكنه في كلا الحالين يخرج الإنسان باختبارات جديدة وفكرة جديدة ورأى طريف ، ويستطيع أن يستعمل هذه جيئاً فيها يتلو من حياته وفيما يضطلع به من نشاط

والتعامل بالأفكار إنما هو تحسين لصرفات الإنسان ، وجعلها أنجع للحياة وأفيد للعيش ، وأسهل في التداول حتى إذا تبين له أنها لا تنفع امتنع عن إيتها ، وأما إذا كان من المتحمل نجاحها فلا بأس من أن يشرع في تحقيق الرأى وإخراج الفكرة إلى حيز الوجود ، ولكن الفكرة على أي حال هي في أصلها مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولية التمهيدية للعمل

أصبح الإنسان أقدر على التعامل بالأشياء بعد أن أوجد لها معانى وصوراً ذهنية ، ذلك لأنه في بعض الحالات يتذرع عليه أن يتعامل بالأشياء المادية ، لا بل ربما يستحيل عليه ذلك ، وفي هذه الحالة يكتفى بالمعاملة الذهنية دون غيرها ، يستحيل عليه أن ينقل جيلاً إلى جوار جبل آخر ليرى أنهما أصعب ارتفاع وأيهما يصح أن يحاول صعوده ، يستحيل عليه أن ينقل حريقاً كبيراً إلى

جانب حريق آخر في الفبابات حتى يرى لنفسه كيف الخلاص من هذا كما خلص من ذاك ، يستحيل عليه أن ينقل أسدآ إلى جوار غر ليرى أيهما أكبر فتجنبه وأيهما أضعف فيهاجه وأيهما أسرع في العدو فيبادر بالهروب قبل أن يدركه هذا أو ذاك ، من غير المستطاع له أن يتعامل بهذه الأشياء المادية بهذه الكيفية التي تلزمه في ظرفه هذا وفي حانته هذه ، ولكن كل هذه الأمور ممكنة إذا ما تعامل بمعانيها ، وبال فكرة التي عنده عن أحدها وما يراه ويشاهده عن بعضاً – يستطيع أن يقيس هذا الجبل الذي يراه بذلك الذي له في نفسه فكرة ، ثم يخرج من هذه المقارنة بين الصورة الحسية والصورة الذهنية أي الفكرة بما يريد من التتابع وبعد فإنه في حكم المستحيل علينا في حياتنا أن نتعامل مع جميع الأشياء المادية دون الصور الذهنية التي لنا عنها ، يكاد يكون من المستحيل أن أعرف أي البيتين أكبر ، وأجل ، بينما أحدهما في القاهرة والأخر في الإسكندرية مثلاً ، ولكنه أمر هين فعله كل يوم إذا قارنا بين فكرتنا أو الصورة الذهنية التي عندنا عن أحدهما مع ما نشاهده ونحسه من الآخر ، هذا أمر سهل ميسور ، ولا تمر لحظة دون أن نفعله مطمبئين واثقين أن التتابع التي نصل إليها تابع صائبة أو قريبة من الصواب

الفكرة هي العملة التي نستعملها في هذه الحياة لأغراض

الحياة دون حاجة إلى مسمياتها أو معاناتها المادية ، وعوضاً عن أن نسوق أمامنا عشر نوقي ، ونذهب بها إلى المقهي ، ونتركها ترعى في شارع عاد الدين إلى أن نجد مشترياً لها فنبيعها ، أو عوضاً عن أن نقود سبع أفراس معنا إلى حيث نذهب ونسير من مكان إلى مكان ومن دار الصور المتحركة إلى دار التسلية حتى إذا ما وجدنا إنساناً عنده مثلها ويريد أن يبيعنا إياها فنشتريها عوضاً عن أن نفعل هذا أو ذاك نسير أفراداً غير مقلين ، نحمل في أذهاننا فكرة العدد (عشرة) وفكرة (النوق) أو صورة ذهنية عن العدد وعن النوق ، ثم نتعامل بهذه العملاة في المقهي وفي دور السينما والتسليل دون حرج دون إتقال لأنفسنا ، ونستطيع أن نبيع ونشترى في النوق والخيل دون أن يكون هنالك في الحقيقة الواقع نوق أو خيل

وليس العقل أدلة للحقيقة في هذا الزعم وإنما هو أدلة للتعامل وللنشاط ، والحال معه كحال مع الجنين فليس الجنين أدلة لهم العملاة ، وفهم التقاد ، وإنما هو أدلة للتعامل ، للأخذ والعطاء ، ليس الجنين خبراً وإنما يقود إلى الخبر ، وليس هو لباساً وإنما يؤدى بنا إلى الكسا ، وبعبارة أخرى أن معنى الفكر والعقل إنما فيما يؤديان إليه من الأفعال وليس فيما ينقلان إلينا من المعلومات والمعارف

فكل ما نعمله ، وما نشاهده ، وما نجוזه من الاختبارات
تنطبع صوره في نفوسنا وفي أحجزتنا ، هذا الاختبار المكذب
المخزون ، إنما هو العقل ، والتعامل بالاختبارات المخزنة ، إنما
هو التفكير ، وقطعة من الاختبار معينة إنما هي في نفوسنا
فكرة نستطيع أن تناولها وتحتها وتأملها ، ثم نستطيع أن
نجوز ظروفها في داخلية نفوسنا كجزءاً منها في الحقيقة وفي الواقع
هذا هو العقل

بعد هذا الاستعراض المقتضب لنشوء العقل وتطوره أصبح
من الميسور لنا أن نخرج من قضايا الفلسفة برأى يحسن السكت
عليه ، وأصبح في مقدورنا أن نفهم مزاعم الفلسفة التقليدية ،
وربما يتضمن لنا أن نرد هذه المزاعم إلى أصولها التي خرجت
منها ، ونخلص منها بحقيقة التفكير الفلسفى ، لا بل صار
من المستطاع لنا بقليل من الفكر أن نفهم حقيقة المعرفة
(Epistemology) ونظرياتها المتضاربة

والواقع أن الفلسفة التقليدية قد تناولت المشكلة من حيث
لا يجب أن تناولها منها إذا كنا نرغب في الوصول إلى الحقيقة
وهذا ما سنتبينه من الفصول التالية ، ولكننا يجب أن نذكر
على أى حال أن الفضل في رد الأمور إلى نصابها في قضية العقل
والفكر إنما يرجع إلى فلسفة البراجماتزم

الفصل السادس

الفلسفة والعمل

فهم كيف أن الرجل العادى يستطيع أن يسلم بأن الحواس هى أبواب للمعرفة ، بل نزعم أنه يوقن أنها كذلك دون حاجة إلى جدل ، أو بحث . فهو يسير في شؤون الحياة على هذا الزعم ، فالمعرفه عنده لها طريق واحد وهو هذه الحواس ، إن الأشياء موجودة في المكان ، تحيط بالإنسان من كل جانب وتصدمه وتقاومه في كل لحظة من لحظات الحياة ، هناك في المكان الخارجى الموضوعى شجرة على قيد أقدام من الإنسان ، هذه الشجرة لها وجود مستقل حقيق لا شك فيه لأن العين تؤكد لنا ذلك ، وهي في مكانها لها عمل تعلم ، أى أنها ليست واقفة في مكانها تلتفت إلى شئونها الخاصة دون اهتمام بما يجري حولها ، وإنما تهتم بما يحيط بها وخاصة بالأحياء التي تسعى حواليها ، وعند ما نمر بها ، تصرف هذه الشجرة كأنها تطلب إلى عيوننا أن تفضل بتقديمها الداخلية للإنسان ، أو ترجو العين أن تعرفها إلى هذا الإنسان ، وكأن العين تقول ليك على العين والرأس . ثم تلتفت هذه العين

إلى الإنسان وكأنها تقول : « يا رجل هذه شجرة » وكأنه يوجد في داخلية الإنسان أجهزة تردد هذا الإعلان إلى أن تدرك جميع الأجهزة أن هذه شجرة ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء المادية ومع جميع الحواس دون استثناء ، فجميع الأشياء لها وجود خارجي مستقل في المكان ، وجميع الحواس تتخل قدم هذه الأشياء للانسان شيئاً شيئاً ، وتظل تعرف بها ، وتحيطه علمًا بناهيتها ، فكأن الأشياء موجودة لتعرف ، والحواس موجودة لتعرفها إلى الإنسان

فهم هذا ، ثم فهم كيف أن الإنسان العادى لا يفهم وظيفة الحواس إلا على هذا الوضع ، أى للمعرفة والعلم ، كل هذا واضح لا يحتاج إلى شرح وإطالة ، وإنما ما زيرد أن نشرحه لأنّه يحتاج إلى الشرح هو كيف أن العقل أصبح أداة للمعرفة ، أو كيف أصبح الإنسان يعتقد أن العقل أداة للمعرفة ، كيف أصبح هو الآخر ينقل الحقائق (Realities) الخارجية التي لها وجود موضوعي (Objective) مستقل إلى الإنسان بشكل من الأشكال

ولكن قبل أن نفصل الأسباب التي دعت إلى هذا النوع من النظر إلى وظيفة العقل يحسن بنا أن نميز بين الحقائق أو بمبارزة أخرى نحدد المصطلحات التي نريد أن نستعملها في هذا الفصل ،

فعندها تتحدث عن الحقائق تقصد أولاً الأشياء المادية التي تحيط بنا كالحجارة والأشجار والأتماء والإنسان والحيوان وجميع العناصر المادية التي تقع تحت حسنا ، وهذه تسمى في الفلسفة حقائق الحس . (Objects of sense) ثم تقصد ثانياً الأفكار والآراء ، وال العلاقات المعنوية بين الأشياء ، وال العلاقات العددية ، والصور الذهنية ، والمعانى ، والصفات المجردة عن الأشياء الموصوفة كالاستدارة والإنارة والإنسانية إلى آخر هذه المعانى والمصطلحات ، وهذه تسمى في الفلسفة حقائق عقلية أو (Rational Realities) or objects of mind) حقائق الحس ، أو موضوعات الحس ، أو المحسوسات ، أو المدركات الحسية إلى آخر هذه التسميات ، ثم قد نندعو النوع الثاني من الحقائق ، موضوعات العقل أو الحقائق العقلية ، أو المدركات العقلية أو الفكر ، ولا يجب أن يفهم من كلامنا هنا أننا نقرر أن هذه أو تلك هي الحقائق ، وغيرها خرافات أو أوهام ، وإنما تقصد أن نقول إنه عند ما نستعمل هذه المصطلحات تقصد منها ما تقدم ، أي أننا نريد أن نستعمل هذه المصطلحات في الكتابة الآن دون أن نقيد برأى فيها

وأما فلسفة البراجاتزم فقد أضررت عن الكلام في الحقائق — حقائق الحس أو العقل — لاستعمال هذه المصطلحات

إلا عند ما ت يريد أن تجادل الفلسفة التقليدية ، ولكنها تفضل كلة حوادث (Events) وتطلقها على كلا النوعين من الحقائق أي على الحقائق الحسية والحقائق العقلية ، تميل إلى إطلاق لفظة (الحوادث) على هذين النوعين من الحقائق لسبعين أو لها أن العلم الحديث لم يعد يتكلّم عن الحقائق كحقائق موضوعية لها وجود في ذاتها على حالة معينة ، وإنما يرى العلم أن جميع هذه الحقائق — المادية والعقلية — لا تخلو من الزمن ، فالزمن عنصر مهم فيها ، ومتى دخل عنصر الزمن في الأشياء أصبح من العقول أنها تسمى (حوادث) والسبب الثاني عند البراجاتزم في هذه التسمية هو أن هذه الفلسفة تؤمن أن جميع هذه الأشياء أو الحقائق إنما هي جزء من الاختبار (Experience) وأن الخبرة والتعامل والمران وعراك هذه الأشياء جيّعاً هو حقيقة هذه الأشياء ولذلك نسميها (حوادث)

بعد هذا نعود إلى ما كنا فيه لنرى كيف زعم الإنسان أن العقل للحقيقة وكيف أصبحت وظيفته أن يحيط الإنسان علماً بوجود الحقائق ب مجرد العلم

قلنا في غير موضع من هذا الكتاب إن حقيقة الحس متغيرة لا تستقر على قرار ولا تبقى على حال ، كانت توجد أمام الإنسان في بدء نشاته ، وكانت تقع تحت حسه ، فيعتقد بوجودها ، ويؤمن

به الإياعان كله ، ثم يشرع في الاستعداد للتصرف أو العمل بشكل من الأشكال ، ولكنها ما يشعر إلا وقد اندرت هذه الأشياء وغابت عن الحس ، وأصبحت لا وجود لها ، وأصبح يفتقدوها فلا يجدوها ، كأنها طارت من الدنيا ، وليس هذا فقط ولكن التغير في الموجودات وهي ما تزال تحت الحس يربك الإنسان ويحيره فهذا حيوان صغير يعيش في كنف الإنسان ، يحمله على كفيه كل يوم ويقذف به إلى مسافات غير قصيرة ، وما يشعر الإنسان إلا وهذا الحيوان قد كبر وزاد وزنه زيادة كبيرة حتى أصبح عاجزاً عن حمله ونقله من مكان دع عنك القذف به إلى مسافات طويلة أو قصيرة ، ثم هذا طفله الصغير الذي كان رضيعاً في العشية أصبح رجلاً اليوم ، فهذا الرجل ليس هو في الواقع طفل البارحة ، وبالاختصار فإن الإنسان لا يرى حواليه إذا اعتمد على الحس إلا تغيرات تلوها تغيرات ، وإنما الأشياء تنتقل من حال إلى حال ، ثم تنذر قطعياً لسبب من الأسباب

وهنا لك حقيقة الموت تلك الحقيقة التي تغير له من جهة وتخيفه وترعبه من جهة أخرى ، فقد كانت زوجة معه ، تسعى إلى شؤونها كما يسعى وتتحرك كما يتحرك ، تتكلم وتناقش ، وتصرخ وتولول ، وتطعم طفلها الرضيع ، تنام وتفوم ، فإذا بها تنام ولا تقوم ، وإذا بها ساكنة هامدة أول الأمر غير عابثة بصرانع الطفل

وآلامه ، وغير عابثة بأوامر زوجها وتهديداته ، ثم إذا بها
تبعد منها الروائح الكريهة ، فلا تعود الإقامة معها مستحبة ،
وإذا وحش الغابة تلهمها فلا تبق منها أثراً ، فain ذهبت ، ولماذا
ذهبت ، وكيف أن الأسد الذي التهمها لا يزال كا كان دون تغير
بزيادة أو نقص ، وهل مصيره هو إلى هذه الحالة ، وهل مصير
جميع من يحب وما يحب إلى هذه الحالة ؟ حتى أن هذا الكون
مريع فظيع ، وحتى أن الإنسان فيه لا يطمئن على نفسه ولا ير肯
إلى الأشياء والحوادث ، فما العمل إذن وكيف الخلاص مما
ينظر الإنسان ؟ يظهر أن لا محيس له عن أن يجوز هذه الحن
كما تجدها الأحياء والأشياء

وبعد فالعالم مليء بالكوارث والنوازل والأخطار والأعداء ،
التي تكتنفه من كل جهة ، هنالك الزوابع والأعاصير التي تقتل
الأشجار الضخمة القوية وتلقى بها إلى حيث تشاء ، أو تحملها
وتسير بها إلى حيث تسير بعيداً عن أفق النظر ، وهنالك النيران
التي تشب لغير سبب ظاهر فتلتهم الأخضر واليابس ، الحيوان
والجحاد ، فلا يبيقي لهذه أثر يدل عليها ، وهنالك الزلزال التي
تدك الجبال دكاً فتخفض أعلىها إلى أسفلها ، وترج الأرض
رجعاً فلا تعود تصلح لعيش فيها ، ولا يعود الإنسان وانقاً من
موضع قدميه عليها ، وقد كان عهده بها ثابتة لا تزعنع ولا زرم

وهنالك البراكين التي تقذف الحمم من جوفها لغير سبب مفهوم ،
كأنها غاضبة عليه ت يريد أن تناه بالأذى والشر ، وHenالك مصائب
ونوازل أخرى كثيرة لا حصر لها ، ولا يستطيع الإنسان أن
يتکهن بحدودتها ، أو بالأسباب التي تتقدمها ، كالفيضانات ،
والدم والجزر ، والصواعق والشهب والنيازك ، وكاختفاء الأجرام
السماوية ، واحتجاج الشمس في رائعة النهار والأمراض والآلام
والإصابات الجسمانية ، وغير هذه كثير لا يدخل تحت حصر
كل هذه أسباب تدعو الإنسان إلى التفكير العميق أولاً ،
تدعوه إلى محاولة الفهم والمعرفة حتى يتمنى له أن يتلق شرها ،
وينجو بنفسه من مخاطرها ، هذا من جهة ، وأما من الجهة
الأخرى فإنها تعطى للأمن والطمأنينة والسلامة قيمة كان
لا يمكن أن تكون لها في عالم آخر وفي نظام آخر ، أصبحت
المسألة الكبرى في الحياة — مسألة المسائل — هي الثقة والطمأنينة
واكتشاف الأشياء أو الحقائق التي يصح للإنسان أن يرکن إليها
دون حرج ، كل ما يريده هو هذا الاطمئنان إلى بعض الأشياء
أو إلى جميع الأشياء ، ليس غرضه الأولى والأساسى أن يفهم
أو يعرف الأسباب والدواعي إلى هذه الفظاهر القوية العنيفة ،
 وإنما غرضه اكتشاف شيء أو حقيقة يستطيع أن يرکن إليها
إذا ما كان في حاجة إلى ما يرکن إليه

وأول عهده بالفلسفة بمعناها الواسع الفضاض ، هو زعمه بأن الكون مليء بالأرواح ، وأن هذه الأرواح هي السبب في نوران الطبيعة ، وهي الأصل في التغير والتحول في الأشياء وفي الموت وغير الموت من الظواهر المفهومة وغير المفهومة ، هذه الأرواح التي تسكن في قلب الكون هي التي تثور وتغضب أولاً ، فتلقي بالأشجار في الفضاء وتضرب الجبال ق testimها ، وتسكب مياه المحيطات والأنهار على اليابسة ففرق جميع الأحياء هي التي إذا غضبت ركلت الأرض بقدمها فتدحرج أو تنقلق كما تفعل الأجسام الصغيرة إذا ركلها الإنسان بقدمه ، فإذا غضبت هذه الأرواح غضبت على جميع من في الأرض وما عليها ، ومن ضمنها الإنسان ، والإنسان عندها كباقي الأحياء والممواد لاتهتم له بصفة خاصة ، فإذا ناله أذى من غضبها ، فلينله الأذى وليرحق به ما يتحقق

ولكن الإنسان معنى بالسلامة كما قلنا ، مهموم بالثقة والاطمئنان إلى الأشياء ، فليه أن يحاول افت نظر الأرواح إليه بصفة خاصة ، والأرواح كما تبين له أهم عوامل هذا الكون وأقوالها ، فإذا استطاع أن يصادقها ويتعجب إليها ، أصبح واقعاً مطمئناً ، فالآرواح هي الثابتة وغيرها هو المتقلب ، هي قوية وغيرها ضعيف ، هي باقية وغيرها زائل ، هي ثابتة على حالها

وغيرها حائل ، فكان هذه الأرواح تجمع جميع الخصائص والميزات التي يتطلبها الإنسان في الأشياء وفي الدنيا ، ولكن قد عجز عن أن يجد لها هنا ، وأما هنالك فهي موجودة دون شك ودون جدال ، لقد تألم وشقى بهذه التغيرات في المظاهر الطبيعية لقد أكتوى بنارها وتقلب في سعيرها ، وهو الآن يريد أن يهرب من هذا التغير ، وهذا الشك والتقليل وعدم الثبوت والاستقرار يريد أن يهرب من هذه إلى عكسها ، إلى اليقين ، أى نعم يريد اليقين دون سواه

حاجة الإنسان الشديدة إلى اليقين هي الأساس الذي قامت عليه النظم الفلسفية في معناها الواسع ، هذه الحاجة هي التي أوجت إليه أن يهرب من الواقع ، ومن دنيا التغيرات والمفاجآت إلى دنيا الحقائق الثابتة ، التي يمكن الركون إليها والثقة بها والاطمئنان إليها ، واليقين بعدم تقللها ، فظروف الإنسان التي وجد فيها هي التي جعلته يسعى وراء الأشياء الثابتة غير المتغيرة ، وهي التي جعلته ينظر إلى هذه الأشياء نظرة تقدير واحترام وإجلال ، جعلته يفضلها ويؤثرها على سواها ، ويعجب لها ، ويلتصق بها كل الصفات السامية التي لا توجد في المظاهر المادية ، وهذه الصفات التي يجب أن توجد في ناحية من نواحي الكون على أى حال

فالفلسفة بمعناها الواسع قد بدأت في الرغبات والأمنيات ، أو نشأت من داخلية الإنسان من ميله ، وأعماله (Desires) من شعوره الداخلي بالحاجة ، أو إحساسه بالافتقار إلى شيء خارج عنه يستطيع أن يسنده عند ما يمجد الجد ، ويستطيع الإنسان أن يلتجأ إليه إذا ما حرزته الأمور وأكتفته الحوادث ، لم تكن الأرواح في الأصل في الكون ، فثار عليها الإنسان بالصدفة ، أو بالقصد ، أى أنه لم يجد هذه الأرواح بالاختبار ، أو بالعقل ، وإنما احتاج إليها ، وافتقر إلى وجودها ، فقال إنها موجودة في الواقع ، وراح يتعامل معها بكل الطرق التي تحظر له على بال

ومن هنا أصبح الإنسان متخيلاً للأشياء المعنوية ، أو التي لا ترى ولا تحس ، أصبح يعتقد أن مالا يرى أهم وأقوم ، وأرق وأسمى مما يرى ، والمعنى أهم من المواد ، والمصطلحات أعلى في القدر والقيمة من الأشياء المادية التي تمثلها هذه المصطلحات ، فعلم المعنى آثر عنده من علم المادة ، وعلم الفن أسمى من علم الجسم ، والسماء أشرف من الأرض ، والروح أقدس من الجسد إلى آخر هذه المقارنات التي تخسر فيها الأشياء المادية ، والتي تخرج منها الأشياء المعنوية بالقسط الأوفر من الاحترام والإجلال والتقديس

نُم ارتقِ الإِنْسَانَ ، وَأَتَى عَصْرَ الْفَلْسُفَةِ عَصْرَ النُّورِ وَالْأَمْنِ .
النَّسِيِّ فِي بَلَادِ الإِغْرِيقِ الْقَدِيمِ ، وَظَهَرَ فَلَاسِفَةُ الإِغْرِيقِ الْعَظَامِ
الَّذِينَ أَخْذُوا يَهْتَمُونَ لِلْحَقَائِقِ (Realities) دُونَ الْأَوْهَامِ
وَالْخِيَالَاتِ ، وَالَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا يَعْنُونَ شَيْءاً بَقْدَرِ اِكْتِشَافِ
الْحَقِيقَةِ وَاسْتِخْلَاصِهَا مِنْ بَيْنِ هَذِهِ الْمَظَاهِرِ الْخَادِعَةِ ، لَمْ يَكُنْ
هُؤُلَاءِ النَّاسُ ، عَنِينِ قَبْلِ كُلِّ شَيْءٍ بِإِنْتِقَةِ وَالْطَّمَائِنَةِ ، كَمَا كَانُ
أَسْلَافُهُمْ ، وَإِنَّمَا كَانُوا مُعْنَيِّينَ بِالْبَحْثِ وَالدُّرُسِ وَالتَّحْصِيلِ ،
كَانُوا مُهْمَمِينَ بِاِكْتِشَافِ قَوَانِينِ الْكَوْنِ وَنَوَامِيسِهِ ، وَلَذِكْ
أَخْذُوا يَحْدُدوْنَ الْمَعْنَى الْمَفْهُومَ مِنَ الْفَلْسُفَةِ ، لَمْ تَكُنْ أَبْحَاثُهُمْ فِي
الْكَوْنِ مُوْجَهَةً إِلَى الْكَشْفِ عَنِ الْيَنْعَمِ ، وَإِنَّمَا إِلَى الْكَشْفِ عَنِ
هُوَ كَائِنٌ وَمُوْجَدٌ

وَلَكِنْهُمْ عِنْدَمَا دَخَلُوا الْأَبْحَاثِ الْفَلْسُفِيَّةِ الْصَّرْفَةِ ، لَمْ يَدْخُلُوهَا
مُجَرَّدِينَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ ، وَعَنِ كُلِّ رَأْيٍ ، لَمْ يَسْتَطِعُوْا أَنْ يَتَحَلَّوْا
كُلَّ التَّحَلُّلِ مِنْ تَفْكِيرِ الْعَصُورِ الَّتِي سَبَقُتْهُمْ ، شَأْنُهُمْ فِي هَذَا
شَأْنُ جَمِيعِ النَّاسِ فِي كُلِّ الْعَصُورِ وَالْأَزْمَانِ ، فَنَحْنُ فِي عَصْرِنَا
هَذَا — عَصْرِ النُّورِ وَالْعِرْفَانِ وَالْمَكَتَشَاتِ الْمُلْمِيةِ — لَا نَسْتَطِعُ
مِمَّا تَقْفَنَا وَأَمْعَنَا فِي التَّفْكِيرِ الرَّاقِيِّ أَنْ تَعْرُرَ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ
مَعْقَدَاتِ الْأَجْيَالِ الَّتِي سَبَقْتَنَا وَآرَاهَا ، فَبَعْضُ هَذِهِ تَنَدَّمِجُ فِي
نَفْوسِنَا وَتَصْبِحُ طَبِيعَةً ثَانِيَةً لَهَا ، فَإِنَّكَ مُسْتَطِعٌ أَنْ تَمْجُدَ فِي أَنْشَدِ

الناس تحسّاً في الدفاع عن حقوق المرأة في هذه البلاد مثلاً ، بعض الدلائل التي تدل على أنه لم يستطع التحرر كله من رأى أبيه وجده في المرأة ، هنالك في زاوية من زوايا نفسه ركن يحن إلى العهد القديم ، حينما كانت المرأة سلعة تباع وتشري ، وكثيراً ما تطفي هذه الناحية من نفسه على تصرفاته فتجده يأتي من الأعمال قبل المرأة مala يستقيم بحال مع آرائه في حقوقها ، وبعبارة أخرى لا يستطيع الإنسان أن يقفز من حال إلى حال ، ويبدل نظرية شاملة في الكون بنظرية أخرى ، بين عشية وضحاها ، لا بد أن يرزع هذا الإنسان تحت عباء الآراء التي تقدمت عصره زمناً طويلاً ، ولا بد أن يكون خلاصه منها تدريجياً ، وليس دفعة واحدة

وهكذا الحال مع الفلسفـة الإغريقـين عندما أخذوا يتكلـفون ، لم يستطـعوا أن يقـضوا على كل النـظم الفـكريـة التي تقدمـت عـصرـهم ، والـتي تحـكمـت في عـقولـ الناس عـصورـاً طـويـلة ، بل دخلـوا رحـابـ الفلـسـفةـ وـهمـ مـثـلـوـنـ بـكـثـيرـ منـ الـآـراءـ وـالـمـعـقـدـاتـ والـنـظـرـيـاتـ الـتـيـ كـانـتـ سـائـدةـ عـلـىـ التـفـكـيرـ الإـنـسـانـيـ قـبـلـ عـصـرـ الفلـسـفةـ بـعـنـاهـاـ الصـحـيـحـ ، دـخـلـواـ مـيدـانـ الفلـسـفةـ وـهـمـ يـحملـونـ بـذـورـ تـفضـيلـ الـعـالـمـ الـمـعنـوـيـ عـلـىـ الـعـالـمـ الـمـادـيـ ، عـالـجـوـهـاـ وـهـمـ يـحملـونـ جـوـاثـيمـ الـفـضـ منـ قـيـمةـ الـأـمـرـ الـمـادـيـ ، وـالـأـشـيـاءـ الـمـتـغـيرـةـ الـخـاصـةـ

للزمان ، وضعوا أسس الفلسفة الحديثة وهم ما يزالون يخنون إلى الثبوت والاستقرار والبقاء ، ويخشون التغير والتطور ، وبعبارة أخرى أسسوا هذه الفلسفة وهم ما يزالون بعد متخيزين إلى عالم الأفكار والمعانى دون عالم الحوادث والحس

وعندما أخذوا يسعون وراء الحقيقة (Reality) كان هذا السعي ما يزال متأثراً بفضيل العالم الغير منظور على هذا العالم المنظور ، وما كادوا يسألون : « أين هي الحقيقة وعلى أي صورة توجد ؟ » حتى وجدوا الجواب حاضراً أمامهم وهو أن الحقيقة (Reality) لا يستطيع اكتشافها إلا في عالم المعانى والأراء والأفكار ، دون الأشياء المحسوسة ، فكان أسهل عليهم أن يزعموا أن الحقيقة هي من موضوعات العقل ، وليس من موضوعات الحس ، ولما كانت هذه الأخيرة متغيرة متقلبة لا تستقر على حال ، فقد كان من الميسور عليهم أن يظنو أن عالم الحس هذا عالم خيال لا وجود له في ذاته ، وما هو في الواقع إلا مظهر الحقيقة وشكلها الخارجي الوقتي أو الزمني . أما الحقيقة ذاتها فهي عقلية ، هي المعنى وال فكرة ، والعلاقات بين الأشياء وبعدها وبين المعانى والمصطلحات ، ومن هنا أصبح « زيد » ليس له وجود حقيق ، والموجود الحقيق إنما هو « الإنسان » ذلك المعنى المجرد عن المادة ، أو تلك الفكرة التي تصلح لأن تكون موضوعاً للعقل يتناوله ويعامل معه ، (١٥ — براجاتزم)

وأما محمد وحسن وفهمي فهذه جمِيعاً من موضوعات الحس ، وعلى ذلك فهى ظل الحقيقة أو شكلها الذى تتشكل به هذه الحقيقة ومن هنا أيضاً نبت الزعم بأن العقل أداة للمعرفة ، فالحقيقة موجودة في مكان ما في هذا الكون ، والعقل يدور باحثاً عنها في ثنايا الوجود ، وإذا وجدوها ينقلها إلى الإنسان ، ويحيط بها عالماً ، يخبره أن الحقيقة موجودة هنا أو هناك وأن طبيعتها كذا وكم ، والإنسان يتلقى هذه الرسائل فرحاً مفتبطاً لأنَّه وجد الحقيقة وعرفها وعين لها مكانها في نظام الكون ، ثم أصبحت المعرفة ، والعلم بالشيء ، والنقل الآلى هو وظيفة هذا العقل ، أو أصبح هذا العقل كالناظار لمضم يدور في الفضاء باحثاً عن الحقائق ومتى وجدتها يشير إليها وبين مكانها وطبيعتها للإنسان ، فيصفق الإنسان بيديه لأنَّه وجد الحقيقة وقد كان يظن أنه لن يجدها ، ويربت للعقل على ظهره لأنَّه أدى وظيفته خيراً أداء

وهنا أيضاً أصل النزاع بين النظريتين المتقدمتين في المعرفة — النظرية العقلية ، والنظرية الاختبارية ، هذه تزعم أنَّ الحقيقة هي هذه المواد والأشياء والأجسام الحسية التي تحيط بنا ، وأنَّ الحواس العين والأذن والأنف هي الأبواب التي تصل منها هذه الحقائق إلى نفوسنا ، وأنَّ الغاية من هذه الحواس إنما هي المعرفة — العلم بوجود الشيء لا أكثر ولا أقل ، على حين أنَّ

النظرية الأخرى تزعم أن الحقيقة إنما هي في الأفكار والمعانى
والعلاقات والصور الذهنية ، وأن العقل هو المندذ الوحيد الذى
تنفذ منه الحقائق إلينا وأن وظيفة العقل هي الأخرى المعرفة —
العلم بوجود الشىء لا أكثر ولا أقل

فكأن النظريتين تختلفان فى طبيعة الحقيقة أولاً ، هل جوهرها
مادة أم فكرة ؟ وتحتختلفان فى وسيلة معرفة هذه الحقائق ثانياً ، هل
تعرف بالحس ، بالنظر والسمع ، أم بالأقىسة المنطقية ومقارنة
الأفكار بعضها ببعض ؟ تختلفان فى هذا ، ولكنهما تتفقان فى أن
العقل أو الحواس (تبعاً لكل منها) إنما هى وسائل وأدوات
للمعرفة لا أكثر ولا أقل

وكما يبنا فى هذا الفصل نعيد الآن القول بأن الإنسان
لا يستريح إلى التغير والتقلب والتحول ، فإن عالماً مؤسساً على
التقلبات لا يستطيع الإنسان أن يستريح إليه ، ذلك لأن المعاملة
مع هذا العالم لا تستقيم له كل الاستقامة ، ولا يكون معها مطمئناً
إلى أن تصرفاته سوف تذهب به إلى الغاية التي يريد لها من
هذه التصرفات ، وبعبارة أخرى لا يستطيع الإنسان أن يكون
وائقاً مما سيتوهذا المظهر ، أو هذا العمل أو هذا التصرف ، يريد
أن يوجد حالة ، ولكنه لا يأمن أن هذه الحالة لا تتغير في اللحظة
التالية ، أي عندما يصل إليها ، فكأنه داعماً أبداً في حالة تقلّل

واضطراب ، وشك ؟ وكل هذه الحالات ليست مستحبة لديه ،
أو مرغوبة عنده

ومن هنا نشأ احتقار الاختبار والزيارة به في عالم الفلسفة ،
كان المفكرون يضعون العمل والتصرف والاختبار في الموضع
الثاني ، بعد الفكر والتفكير ، العمل هو الشيء المكره المختر
الذى لا يطمئن الإنسان إلى نتائجه ، هو الاتصال المباشر بالبيئة
الطبيعية عن طريق الحواس ، وأما الفكر فهو التعامل مع الأشياء
الثابتة في هذا الكون ، الحقائق التي لا تتغير ولا تتبدل ، والتي
تظل حقائق على مر المصور وفي جميع الحالات ، الأشياء تتبدل ،
ولكن العلاقة الفكرية بين الأشياء تظل كما هي ، فالطفل مثلاً
يكسر القدح ، ثم بعد قليل من الزمن قد يكسر قدحًا آخر
أو قد يكسرها طفل سواه ، ففي هذه الحالة تغير الأقداح والأطفال
ولكن العلاقة المعنوية بين هذه الأشياء ، العلاقة السببية مثلاً
لاتتغير ، فلا بد أن عمل الطفل أيًّا كان يحدث نتيجة ، ولا بد
لكل نتيجة من سبب

هذه الحالة وأمثالها جعلت الناس يميلون إلى ناحية الأمور
العقلية ، ويفضلونها على سواها ، فأصبح عالم الأفكار هو العالم
الحقيقي ، والوجود فيه وجوداً حقيقياً (Real Existence)
وليس وجوداً صوريًّا أو خياليًّا ، صارت الناس تميل إلى الاعتقاد

بأن الموجودات العقلية أشرف وأسمى من غيرها ، وأن الموجودات الحسية في مكانة ثانية يصح أن نقلها من حسابنا ، ويصح أن نزعم أن ليس لها وجود حقيق

ثم أتى أفلاطون برأيه في الحقيقة وجواهرها في الأشكال والنظم والمثل ، وكيف أنه لم يعتقد أن للحصان المادي — الحصان الذي أركبه أنا وتركبه أنت — وجوداً ذات قيمة ، وإنما الحصان الموجود حقاً هو الحصان المنوى الفكري الذي يستطيع أن يتعامل معه العقل دون الحس ، ولا ترغب بالطبع أن تبحث في مثل أفلاطون ، لأنها قد بحثت في الكتاب الأول من هذه السلسلة « قصة الفلسفة اليونانية » ، وإنما يكفي هنا أن تقول إن الفلسفة العقلية نبتت في الأصل من ميل الناس إلى الأشياء الثابتة المستديمة التي لا تحول ، وبالتالي إنما هي في الواقع مؤسسة على رغبة الإنسان وميله إلى الثقة والاطمئنان

هذا الفصل بين العمل والفكر ، الاختبار والعقل ، الصناعة أو الصياغة والتأمل ، هو من عمل الفلسفه ، هم الذين أوجدوه ، وأكدوا الفروق بينهما ، وأوغلوا في توكيده هذه الفروق لدرجة أصبح معها العالم مقسوماً إلى قسمين ، والدنيا إلى دنيوين ، دنيا عليا — هي دنيا العقل ، هي السماء ، ودنيا سفلية — هي دنيا العمل والاختبار ، هي هذه الدنيا التي نعيش فيها من يوم

إلى يوم ، ويجب أن لا ننسى أن الفلسفه على العموم هم رجال فكر لا عمل ، رجال تأمل لا صناعة فلا بد أن يضمنوا وظيفتهم فوق مستوى الوظائف الأخرى عاملين أو غير عاملين ، من وظيفتهم أن يتعاملوا بالأفكار ، والآراء والنظم الفكرية والمعاني والمصطلحات ، بالطبع من حتمهم أن يؤكدوا هذه ويلفتوا نظر الناس إليها ، خصوصاً وأنهم ينفردون بهذا التعامل دوناً عن باق الناس الذين يأكلون عيشهم بالكافح ضد المادة ، بتكييف هذه المادة ، وصياغتها بالطرق التي تنفهم في الحياة والعيش

بدأت الفلسفه بموضوعات العقل ، وأخذت تقلبها على وجوه كثيرة ، ثم أصبحت تعتقد أن هذه الموضوعات هي الحقائق دون غيرها ، بالطبع كانت الحرب سجالاً بين الرأيين ، فتارة ترجع كفة هذا الرأي ، وتارة ترجع الأخرى تبعاً لقوة عارضة الفيلسوف الذي ينفع عنها ، تارة كان العقل هو الراجح ، وتارة كانت موضوعات الحس هي الراجحة ، وإنما يجب أن لا نفل هذه الحقيقة ، وهي أن الفلسفه بدأت عملها النظم ، عملها الفلسف بالمعنى الحقيق لهذه الكلمة بترجمح كفة العقل ، وكفة الحقائق المقلية ، ويكتفى في هذا أن نقول إن أفالاطون أبا الفلسفه ، حينما دخل إلى ميدانها ، دخله مدافعاً عن قضية الحقائق المقلية وما ساعد على هذه النتيجة ، أى على اتجاه الفلسفه إلى

هذه الطريق ، أن العقل استطاع أن يشكك الناس في حقيقة الاحساسات التي تنقلها الحواس عن الأشياء كما يبنا في الفصول السابقة ، هذا من جهة ومن الجهة الأخرى فعائق العقل كانت تصاحبها صفة الإلزام (necessity) أو عليها مسحة الضرورة والاضطرار بحيث لم يكن للإنسان بد من أن يقبلها ، والأمثلة على هذا كثيرة لا يتعب الإنسان في البحث عنها ، منها مثلاً أن لكل نتيجة سبباً ، أو الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، هذه وأمثالها أحكام ملزمة ، تظهر عليها عوارض الضرورة ، أو هي قضايا تضطر الناس اضطراراً أن يقبلوها على أنها صحيحة وحقيقة

الفصل السابع

الحق

في الكلام عن الحق يجب أن نميز بين شيئين ، ألا وهم « الحق » (Truth) و « الحقيقة » (Reality) هذان الشيئان يختلفان اختلافاً كبيراً في الفلسفة ، وعلى من يدرسها أن يتتبه لهذا الاختلاف وإلا اختلط عليه الكلام ، والواقع أن كثريين من يهربون من الفلسفة ويكرهونها إنما يهربون منها ويكرهونها لأنها تتكلم عن الحق كلاماً ، ثم في مكان آخر تتكلم عن الحقيقة كلاماً ينافق كلامها الأول ، والصعوبة هنا آتية من الخلط بين الحق والحقيقة

فالحق في الفلسفة إنما هو صفة للكلام أى للحكم ، والحقيقة صفة للأشياء ، وبعبارة أخرى الحقيقة هي الأشياء الموجدة ، وأما الحق فهو رأينا في هذه الأشياء ، فعندهما نقول إن الوردة حمراء مثلاً ، تكون الوردة حقيقة من حقائق الوجود (إذا كانت موجودة حقاً وليس خيالاً أو خداعاً) ثم كونها حمراء هو الحق (إذا كانت حمراة حقاً) فلذلك علينا بالأحرار حق أو غير حق ، ومحكنا عليها بالوجود حق أم غير حق كذلك تبعاً لانطباق الحكم

على الواقع ، وأما الوردة ذاتها فهي حقيقة من حقائق الكون ، وبعبارة أخرى الحقائق هي الموجودات ، والحق هو حكمنا على هذه الموجودات ، ففي كل قضية أو حكم طرفان . أولهما : هو الحكم نفسه هل هو حق أم غير حق ، وثانيهما : هو الشيء الذي نحكم عليه — هل هو حقيقة أم غير حقيقة ، وبمعنى آخر هل له وجود أم ليس له وجود

ولكي تزيد هذه المسألة وضوحاً نضرب بعض الأمثل ، «إذا كان الغول موجوداً فهو حيوان» هذا الحكم حق ، ولكن الغول ليس حقيقة ، أو «ليس لالغول وجود» هذا الحكم حق ولكن الحقيقة : (أى الغول) غير موجودة (بالطبع لا نسيها حقيقة في هذه الحالة) ، «هـذا الكتاب يبحث في فلسفة البراجمات» هذا الحكم حق ، والكتاب ، والبراجمات حقائقان يصح البحث عنهما ، فإذا وجدتا كان الحكم حـقاً ، وإذا لم توجدا فالحكم ليس حقـاً ، فالحقيقة هي الوجود ، والحق هو الحكم في هذا الوجود إذا كان الحكم صائـباً

ففي هذا الفصل نجد أننا مازلنا في قضية المعرفة عندما نبحث في الحق ، هل نستطيع معرفة الحقيقة؟ هل نستطيع أن نتقدم برأي فيها ، وهل هذا الرأي صائب ، أما الحقيقة ذاتها ، أما الموجودات العقلية أو الحسية فلا تتناوـلها في هذا الفصل ، وكل

ما تناوله منها إنما هو حقنا في الحكم عليها ، وهل نملك من الوسائل ما يجعل حكمنا فيها حقاً ، ففي هذا الفصل سوف تناول الكلام عن الحق وليس الحقيقة ذاتها الأصل في هذه القضية بالطبع — قضية الحق — إنما هو البحث في الحقيقة وعنها ، «الحقيقة موجودة» أم «الحقيقة غير موجودة» ثم «الحقيقة حسية أو مادية» أو «الحقيقة معنوية أو عقلية» أى هذين الحكمين أصدق ، أيهما هو الحق ، وأيهما هو الباطل ؟ فليست قضية الحق هابطة علينا من السماء دون مقدمات أو دون ضرورة ، وإنما هي مسألة معجلة إذا كنا نريد البحث الفلسفى على الإطلاق ، وإذا كنا نريد أن نصل إلى نتيجة لم يجودناها في عالم الفكر وفي عالم الحس ، ومن هنا أخذ الفلسفه يبحثون فيها هو الحق (Truth). وفي قضية الحق (The Problem of Truth) ، وعندما يقول الحكم تقصد منه أى كلام فيه معنى الإخبار عن شيء من الأشياء سواء أكانت حقيقة أم خيالاً ، ومشكلة الحكم هذه (The Problem of Judgment) تدخل في كل حالة يقول فيها الإنسان رأياً عن شيء من الأشياء ، فما هو الحق إذن ؟

تقول الفلسفة التقليدية (Rationalistic Philosophy) إن الحق هو التطابق بين الحكم وبين الحقيقة ، فعندما يقول

إنسان كلاماً عن أي موجود من الموجودات ، يكون هذا الكلام حقاً إذا انطبق على الشيء المحكم فيه ، ويكون غير حق إذا لم ينطبق على هذا الشيء أو على حقيقة الحال (fact) ، فإذا قلت عن حيوان من الحيوانات أنه حscar فهذا القول حق إذا كان الحيوان حscarاناً حقاً وليس شيئاً آخر ، كأن يكون حماراً أو ناقة ، أو كأن يكون شبحاً أو خيالاً لا حقيقة له ، فسألة التطابق بين الحق (Truth) والحقيقة (Reality) مسألة جوهرية في غاية الخطورة عند هذه النظرية الفلسفية

وهذا التطابق بين الحكم والشيء ، في ظاهره حق لا غبار عليه ، ذلك لأن التبع عند جميع الناس في معاملاتهم كلها هو أنهم يأخذون هذا الحكم ويطبقونه على الواقع فإذا انطبق كان حقاً وإن لم ينطبق كان باطلأ ، تقول مثلاً إن طول هذه الفرقة سبعة أمتار ، هذا حكم يصح أن يكون حقاً ويصح أن يكون باطلأ ، هو حق إذا انطبق على حقيقة الحجرة ، ولكن نبرهن عليه نأخذ مقياساً طوله سبعة أمتار ونطبقه على جدار الحجرة ، فإن انطبق أصبح الحكم حقاً لا يمارى فيه ، ولا يجوز لأحد أن يرفضه

ولكن هذا التطابق لا يسيرنا إلى آخر الشوط ولا ينفع في جميع

الحالات ، لأن النزاع هو في هذه النقطة بالذات ، في هذا التطابق نفسه ، فلا معنى لأن تقول إنه إذا تطابق الحكم على حقيقة الأشياء فهو حق ، فهذا القول تحصيل حاصل ، بالطبع يكون الحكم حقا فيما لو انطبق على حقيقة الأشياء . ولكن السؤال هو هل ينطبق أم لا ينطبق ، وكيف ينطبق على حقيقة الأشياء عندما تقول إن الوردة حمراء ، لا نستطيع أن نأخذ هذا الحكم ونضعه بجانب الوردة فإذا انطبق أصبحت الوردة حمراء في الحقيقة والواقع ، تقول الفلسفة التقليدية إذا كانت الوردة حمراء في ذاتها حقا فالحكم ينطبق على الحق ، أو بمعنى آخر يوجد ثلاثة أطراف لهذه القضية ، وهي :

(١) أحمر الوردة

(٢) الحق في هذا الشأن

(٣) حكمنا أو رأينا في الموضوع

فكأن الفلسفة التقليدية تقول إنه إذا انطبق الطرف الأول والثالث حصلنا على الطرف الثاني أي : على الحق ، ويجب أن لا ننسى أن هذه الثلاثة أطراف هي أشياء حقيقة مستقلة موجودة في الكون ، والحق هو الحد الذي يصل بين الرأي والأشياء ولكن الشكل لا يزال قائماً فلا زانا عاجزين عن أن نعرف هل حكنا حق أم لا ؟ لأن معنى كلام الفلسفة التقليدية في هذا

الشأن أن الحكم حق إذا كان حتاً ، وهذا كلام أقل ما يقال فيه إنه تحصيل حاصل ، فكأتنا لا نعدو القول بأن هذا الشيء يساوي ذاك لأنه يساوي به

والخطأ الأساسي في نظرية التطابق هذه ، هو أن الفلسفة التقليدية تزعم أن العقل كائن مستقل ، والحق كائن آخر مستقل والحقيقة كائن ثالث مستقل ، وأن العقل لا يستطيع الاتصال بالحقيقة أو بالأشياء مباشرة ، وإنما يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق الحق ، وهذا الأخير من شأنه أولاً أنه يمثل الحقيقة ، أو الأشياء أصدق تمثيل ، ومن شأنه ثانياً أن يتصل بالعقل ويعلن نفسه له ، فيصبح العقل فاماً للأشياء عارفاً بها ، عن طريق معرفته بالحق

هذا الاتفاق بين الحق والحقيقة هو في الواقع أصل لـ كثير من المباحثات الفلسفية الحديثة ، فالحق في نظر الفلسفة المقلية ثابت غير متغير أزلٍ أبدى ، هو حق حتى وإن لم يوجد إنسان في الكون يفهمه على أنه حق ، هو شيء مستقل عن الإنسان ينطبق من نفسه على الحقيقة دون حاجة إلى إنسان يطبقه ، فهر النيل موجود في مصر ، هذا حق ، يتفق مع الواقع حتى وإن كان لا يوجد في مصر إنسان واحد يشهد لهذا الحق ، لا بل حتى وإن كان لا يوجد في العالم كله إنسان قرد يؤمن بأن هذا حق ،

وبعبارة أخرى : أن الحق موجود حاصل قائم ، لا يحتاج إلى أحد منا ليوجده أو يقيمه

إذن الحق موجود ، كامل في ذاته وما على عقولنا إلا أن تفترف منه وتقدمه إلينا ، كل ما فهمت عقولنا جزءاً منه ، أصبح هذا الجزء ملائكتنا وفي حيازتنا ، ومن ثم تكتسب أحكامنا — في هذه الحالة فقط — صفة الحق ، نحن لا نصنعن هذا الحق وإنما تفهمه وندركه ، ونعلم ، فثلاً أستطيع أن أقول إن « هذه ساعة » وأقصد بذلك هذه الأداة الصغيرة « الموضعية أمامي على المكتب والتي بها أعرف الزمن ، هذا القول « هذه ساعة » حق وينطبق على حقيقة الواقع ، إنه حق الآن ، وكان حقاً البارحة وما قبلها ، وكوفي قلته أنا لا يقدم ولا يؤخر ، لأنه حق إن قلته ، وحق إن لم أقله ، ليس هذا فقط ، ولكنه حق أيضاً حتى وإن كنت لا أعرف أنه حق ، سواء علمته أو جهلته فهو حق ، وهذه ساعة سواء أكنت أعرف أنها كذلك أم لا أعرف فالحق موجود في الكون ، وعمل العقل أن يكتشفه ويدل عليه ، ويبيّنه للناس ، فيفهمه هؤلاء ، ويقبلونه ويؤمنون به ، ليس للعقل من عمل إلا أن يدور باحثاً عن الحق فإن وجده أدى رسالته وقام بوظيفته ، ثم نأخذه نحن ونفرح به وكيف لانسر ، وقد وجدنا الحق ؟

مثلنا في هذا مثل السائر في الصحراء وقد برح به الظما
وفرغ منه الماء ، ففي الصحراء ماء بطبيعة الحال سواء أكان
صاحبنا ظمآن ، أم غير ظمآن ، سواء أكان في حاجة إلى الماء
أم في غير حاجة إليه ، ليس هذا فقط ولكن الماء موجود حتى
وإن لم يكن في الصحراء مسافر أو عابر سبيل ، لا يهم الإنسان.
وحاجته في هذه الحالة ، فإن وجود الماء لا يتوقف عليه بحال من
الأحوال ، فإن وجده في الصحراء ماء ، وإن لم يجده في
الصحراء ماء أيضاً

الحق موجود وثابت وغير متغير ، وقد تجده عقولنا وتقديره
إلينا ، وقد لا تجده ولا تقدرمه إلينا ، ولكنه موجود على أي حال
والاختبار أو الحياة والتقدير والاطراد لا يغير من الحق ، لأنـه
مطلق غير مقيد بشيء من هذه الأشياء ، فلا يصح أن تكون
هذه ساعة اليوم وغداً شيئاً آخر ، والحكم الحق فيها لا يمكن أنـه
يتطور أو يتغير بغير الظروف والمناسبات

الحق يقلد الحقيقة — أو هو صورة طبق الأصل منها أنه
ينقل الموجودات إلى العقل ، وبغيره لا يستطيع العقل أن يصل
إليها ، فالساعة التي أمامي على المكتب حقيقة ، أو جسم تقله
الحواس إلى فسي ، أو تنقل صورتها وشكلها ، بينما العقل يفهم
الحق عنها ، يفهم الحكم فيها ، وهذا الحق لا يمكن أن يوجد

رسالته للعقل إلا إذا كان صورة طبق الأصل ، هذه الحقيقة وهي الساعة ، فكان الحق يسمى الحقيقة أو يدعوها باسمها ، ويدل عليها دلالة صائبة كل الصواب ، إنه مستقل عنها كل الاستقلال ، هو موجود وهي موجودة ، والإثبات متطابقان كل الانطباق ، ونحن نفهم الثاني منها عن طريق الأول ، الحق هو الذي يعرفنا عن الحقيقة ، ونحن في بحثنا عن هذه إنما نبحث عن الحق في شأنها.

لنفرض أنك واقف في ميدان من ميادين القاهرة ، ثم حدث تصادم بين سيارتين ذهبت فيه أرواح بريئة ، ودعيت للقضاء لتدللي بشهادتك ، في هذه الحالة توجد العناصر الآتية :

١) هذا التصادم ، وبقايا السيارتين ، والجرحى والدماء ، هذه هي الحقيقة كما هي موجودة في الزمان والمكان مستقلة عن مشاعر الناس وحواسهم ، هذه الأشياء موجودة سواء أكان هناك إنسان يشهد لها أم لم يكن

٢) وهناك أيضاً هذا الشاهد ، هذا الإنسان الذي سيدعى إلى المحكمة ليدللي بشهادته ، أو هذا العقل الذي سيقدم تقريره عن هذه الحادثة أو يبني رأيه فيها سوف يقدم للقضاء شهادته ، وتتلخص في أن الحقيقة هي هذه الأشياء الموضوعة بشكل معين

في ميدان القاهرة ، هي هذه الحوادث (Events) بما فيها من
عناصر مختلفة

٣) الحق ، وهو هذا الهيكل الموجود في الكون الذي به
قيس الآراء

وبعبارة أخرى الحق هو الانطباق التام بين الحكم والحقيقة
وكلامنا إما مستمد من الحق أم غير مستمد منه ، التقرير الذي
تقدمناه عقولنا ، والحديث الذي تتحدث به إما أنه مستمد من
الحق أم مستمد من غيره ، الحق هو شئ مستقل ينطبق على
الواقع ، فإذا ما انطبق حكينا أو كلامنا على الواقع انطبق على
الحق أيضاً ، وإذا ما انطبق على الحق ، فهو لابد وأن ينطبق
على الحقيقة

فشهادتك في المحكمة تقدم للقاضى ليبحثها ، فإن وجد أنها
تنطبق على الواقع فهي حق ، أو إن وجد أنها حق فلابد وأن تنطبق
على الواقع ، وقد تأسّل كيف عرف القاضى الحق ، وكيف تنتقل
إليه صورة صحيحة عن الحقيقة — أي عما حدث بالضبط؟ قد تأسّل
هذا السؤال لأن السؤال تحرّر حقاً ، ولكننا نريد أن ننقل إليك
صورة من عقلية النظرية المقلية (Rationalism) في المعرفة ،
وهي صورة معقدة في الواقع وتعقيدها ناشئ من الفصل بين الحق
والحقيقة كما قدمنا في أول هذا الفصل

فالقاضي يفرض أن للحقيقة وجوداً، يفرض أن في الدنيا سيارات وأنها قد تصادم ، ويفرض أنه قد يحدث عن هذا التصادم قتل وتجريح وضياع للنفوس ، ثم يفرض أن هنالك حقا ، هنالك صورة صحيحة لهذه الحقيقة موجودة في الكون ، لا أعلم أين ، ولكنها موجودة على أي حال ، يعرف أن شيئاً حدث في هذه المدينة ، وأن تقريراً مضبوطاً عما حدث كما حدث موجود أيضاً ، أو يمكن الكشف عنه والوصول إليه ، أو بعبارة أخرى لو كانت العقول كآلة التصوير كنا نجد بعد أن نشقاها أن فيها صورة صحيحة لما حدث ، صورة حقيقة للحقيقة

والفرض من استحضارك إلى ساحة المحكمة هو لكى تقول ما تريده عن كل شيء تريده ، فإذاخذ القاضي هذه الأقوال ويطبقها بما على الحقيقة كما يعرفها – أي على ما حدث في الواقع ، فإن اطبقت أقوالك على ما حدث فهى حق ، وإن لم تنطبق عليه فهى باطل ، يستطيع أن يفعل هذا أو أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه يطبق أقوالك على الحق ، ليس على الواقع المادي ، وإنما على النظم الفكرية ، وقواعد العقل والمنطق ، فإن وجدها تنطبق فقد آمن بقدرتك على الوصول إلى حقيقة الأشياء (Events) وبالتالي يؤمن بأنك قد وصلت إلى الحق في هذا الموضوع فكأن في الدنيا شيئاً : كلاماً حقيقياً ، وكلامًا موجوداً ،

أولاً : هذه الدنيا ، هذه الأشياء والأجسام والحوادث ، هذه الجبال والأشجار والأهوار ، والمنازل والسيارات ، هذه موجودة في ذاتها ، موجودة مستقلة عن الإنسان وعن فهمه وحسه وعقله ، موجودة حتى وإن انعدم كل عقل يستطيع أن يدركها ، وثانياً : صور هذه الأشياء ، نسخ فكرية معنوية منها ، هذه هي الأخرى موجودة ومستقلة عن فهم الإنسان ومداركه

ثم يأتي العقل ، ويعالج هذه الصور المعنوية ، فإن استحوذ على قسط منها ، فقد استحوذ على قسط من الحق ، وإن امتلك صورة كاملة تامة من هذه الصور فقد امتلك قطعة من الحق تامة كاملة ، فالحق هو موضوع العقل الذي يعالجه بالامتلاك والحيازة كما أن الطعام هو موضوع المعدة تعاجله بالمضم والامتصاص وتدفعه في نفسها ، بالطبع الطعام موجود حتى وإن لم توجد معدة واحدة تستطيع أن تهضمه ، كذلك الحق موجود حتى وإن لم يوجد عقل واحد يستطيع أن يدركه

ومعنى هذا بكلام آخر أن هناك وجوداً (Existence) اسمه حق ووظيفة العقل أن يتقدم إليه ويتناوله ، يأخذه بين يديه ويفحصه ، ثم يفهمه أو يدركه ، والإدراك أو الفهم ، هو عملية امتلاك وحيازة ، وتأمل في هذا الوجود ، أو بمعنى آخر قل هذا الوجود إلى الإنسان قلّاً دقيقاً ، فيصبح الإنسان عالماً بهذا

الوجود شاعرًا بأنه ليس وحيداً في هذا العالم وإنما هنالك وجود آخر غيره بعيداً عنه مقابلًا له ، ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن هذا التقليل ، والتقليل هو مجرد نقل هذه الصور وتقليلها ليس إلا ، ولنفرض أني في حجرة ، وصديق لي في حجرة مجاورة ، وإذا بصدقبي يقول : « أنا هنا في الغرفة المجاورة » ، يقول هذا دون أسباب أو مقدمات ، أو دون داعٍ لهذا الخبر لأنني لا أحاج إلى صديقي ولا هو يحتاج إلى ، وإنما كل ما في هذا الأمر أنه مجرد العلم به لا أكثر ولا أقل

عمل صديقي هذا — هو بالضبط عمل العقل في هذه النظرية (النظرية العقلية في المعرفة) — عمله هو أن يشعر الإنسان بالوجود وال الموجودات بمجرد الإشعار لا أكثر ولا أقل ، كأنه يقف على باب النفس الإنسانية ويطل إلى الخارج ، ثم ينادي من في الداخل قائلاً ، « هذا منزل » و « هذا حسان » و « هذا مصباح كهربائي » إلى آخر هذه النداءات ، ثم هنالك في داخل النفس الإنسانية من يقيد هذه الأحكام ، أو هذه الأخبار ، خبراً خبراً ، أو يرسمه رسمًا ويصوره تصویراً ، ويتنهى الأمر عند هذا الحد لا يتعداه

يعتبر الحق في الفلسفة التقليدية كائناً موجوداً مستقلاً عن الكائنات الأخرى مثل الشجرة والنهر والجبل ، والفرق بينه

و بين هذه هو أن الأخيرة تدرك بالحواس ترى و تحسن ، ولكن ذلك شيء لا يدرك إلا بالعقل وحده ، بالنظم الفكرية ، بالمنطق والقضايا الكلامية ، فالأشياء المادية لا يدركها العقل بالطبع إلا عن طريق الصور الذهنية التي تصله عنها ، ولكن الحق لا يتقدم إلى العقل في صور أو أزياء أو أشكال ، وإنما الاتصال بينهما اتصال مباشر عن غير واسطة من الوسائل الذهنية كالصور والأشكال

و من خصائص هذا الحق عند الفلسفة التقليدية أيضاً أنه يتصل بالعقل مجرد الاتصال أولاً لأنه من واجب العقل ومن امتيازاته أيضاً أنه يدرك الحق ، ولكنه يتصل به ثانياً لسبب آخر ، ينفذ إليه حتى يعينه على فهم الحقائق (Realities) والواقع (facts of Experience) فالحقائق والواقع أشياء أو كائنات لها وجود خارجي مستقل كل الاستقلال عن العقل ، بعيد عنه كل البعد ، وإنما الأمر في الحق مختلف عن هذا ، فليس الحق والعقل مستقلين كل الاستقلال بعيدين كل البعد ، وإنما هما على اتصال وثيق أحدهما بالآخر ، يستطيع الحق أن ينفذ إلى دخائل العقل ويستقر فيه ويكشف نفسه له ، ثم يستطيع العقل أن يدرك هذا الحق ويهضمه ويفهمه و يستحوذ عليه ومن الجهة الأخرى للحق اتصال وثيق بالحوادث والحقائق

وبالأشياء ، هو صورة طبق الأصل منها ، ليس صورة ذهنية ، ولكنها صورة موضوعية مستقلة عن العقل و تستطيع أن تتصل بالعقل كما قدمنا ، بخلاف الصور الذهنية للأشياء فإن هذه من صنع العقل نفسه ، وعلى أي حال فالحق صورة موضوعية للحوادث ولأن العقل يستطيع أن يتصل به ، فهو بذلك يستطيع أن يتصل بالأشياء الأخرى عن طريقه

وللأخذ مثلاً آخر على ما تذهب إليه الفلسفة التقليدية في معنى الحق ، وفي معنى أن العقل ينقل هذا الحق إلى نفس الإنسان ويفهمه إليها ، ويوضحه له ، هنالك في قبة السماء سبعة نجوم — مرتبة على شكل حيوان معروف ، هو الدب . الواقع أننا ندعوها بالدب الأكبر ، فهذه النظرية تزعم أن هذا الدب الأكبر موجود قبل أن يوجد الإنسان ، وهو موجود على هذا النظام الذي يجعل شكلها قريباً من الدب ، ثم إن عدد نجوم هذا النظام هو سبعة ، وقد كان سبعة قبل أن نكتشفها ونعرف مكانها من السماء ، ثم كان شكلها كشكل الدب قبل أن نعرف أن نميز بين الدب والسلحفاة

وقد شعرت الفلسفة أن هذا الكلام لا يستقيم لهم ولا يقبله ذوق ، لأن العدد سبعة ، هو علاقة اخترعها الإنسان بين الأشياء ، أو هو يد أو مقبض أوجده في الأشياء بحيث يتسع له

أن يتناول الأشياء من هذا القبض أو هاته اليد ، ثم هنالك صورة الدب ، وشبيه ، وهذه أيضاً معنى من معانى العقل الذى أوجدها ، حتى يستطيع أن يميز شيئاً عن شيء آخر لأنه إذا لم يستطع أن يميز بين هذه الأشياء بصور من عنده لاختلطت عليه جميعها ، فيقول جلا حين يعني إنساناً

كل هذه الصعوبات أحسست بها الفلسفة التقليدية ، وشعرت أن الحق (Truth) لا يمكن أن يكون حتا إلا إذا كان هنالك عقل يفهمه بشكل من الأشكال ، هذه العلاقات في الأشياء لا تكون علاقات قبل أن يكون هنالك عقل يفهمها ويدركها ، هذا أكبر من ذاك مثلاً — هذه العلاقة بين هذين الشيئين حق ، ولكنه حق يحتاج إلى عقل يدركه ، وهنا تضطر الفلسفة التقليدية إلى أن تقول بوجود عقل كبير أزلى أبدى ، يفهم الأشياء على حقيقتها ، يفهمها كما يجب أن تفهمه ويدركها كما يجب أن تدرك حتى وإن كنا نحن لا ندركها ولا نفهمها بعقولنا المحدودة

نحن نعرف الآن أن هذا الجو الطبيعي هذا الفراغ الذى يحيط بالأرض مليء بالأمواج الكهربائية ، وأنتا تستطيع الآن أن تستخدم هذه الأمواج فى نقل الأصوات من أقصى مكان على الأرض إلى أية بقعة منها نشاء ، ثم نعلم الآن أيضاً أنه من المستطاع نقل صور الحوادث على هذه الأمواج من مكان إلى

سكن ، فوجوه هذه الأشياء حق ، وقد كان حقاً قبل أن نعرفه ،
وسيظل حقاً بعد أن عرفناه ، ولكنك قد كان حقاً لعقل آخر غير
عقولنا وفي نظر كائن آخر غيرنا ، هذا الكائن الأزلى هو الذي
قضى بوجود هذه الأشياء ، هو الذي قرر هذه الحقيقة ، وبقينا
نحن جاهلين بها ، والآن قد أتى دورنا ، وأصبحنا نحن أيضاً تقرير
هذا وقبله وفهمه ، ونتحدث به ، وننقل صورة عنه لمن يريد أن
يسمع لحديثنا

بعد هذا الفرض ، بعد الزعم بوجود هذا العقل ، استقام
الأمر نوعاً للفلسفة التقليدية ، فأصبح الحق عندها أزلياً ، أبداً ،
أصبحت هذه الصور المعنوية للأشياء موجودة لأن هناك عقلاً
يفهمها ويدركها ، ثم أصبح الحق كاملاً في نفسه بعيداً عن التغير
والتبديل والزيادة والنقصان ، وأصبح العقل ولا عمل له – من هذه
الناحية – إلا أن يدور باحثاً عن الحق ، ومتى وجده تأمله وأدركه
إلى آخر هذه العمليات السالبة التي لا تتمدى النظر والمشاهدة
اكتسب الحق هذا الخلود وهذا الكمال ، وهذا الاستقلال
عن العقل الإنساني ، وهذا البعد عن أن يتأثر من هذا العقل
بحال من الأحوال من صفة أخرى يجدتها العقل في هذا الحق ،
وهي صفة الإلزام والاضطرار (necessity) التي يجدها في بعض
الصور الذهنية وال العلاقات بين الأشياء ، خذ مثلاً العلاقات

المنطقية وال العلاقات العددية ، وال العلاقات السببية ، كل هذه العلاقات لها صفة الإلزام والضرورة ، يشعر الإنسان معها أنها حاصلة بالضرورة ، موجودة من نفسها دون تدخل من العقل أو دون سعي منه في إيجادها وتحصيلها ، هذه الصفة ، أو هذه الخاصة في الحق تأخذها الفلسفة التقليدية وتبني عليها القصور والعلالى ، وتحجج الخالفين بها . ولا يشعر الإنسان معها إلا باضطراره للتسليم بصحتها ، دون أن يكون له عمل إيجابي فيها ، وكل ما يستطيع أن يعمله معها هو الفهم والإدراك ، ثم القبول والتسليم ، فوجودها ضروري لا محيس له عن قبوه

خذ مثلاً هذه القضية « ١ » أكبر من « ب » و « ب » من « ح » إذن « ١ » أكبر من « ح » هذه قضية لاحتاج إلى شرح كثير وإلى أخذ ورد ، كل إنسان في هذا العالم ، متى كان له القسط العادى من العقل والفهم ، لا بد أن يقول إن هذا حق ، حق ملزم ، حق بالضرورة . لا دخل لنا أو لنفكيرنا فيه ، إنما نشعر أن عقولنا مغلوبة على أمرها في هذا المجال ، كأنه في الواقع قوة قاهرة تفرض وجودها على عقولنا فرضاً ، وما على العقل إلا أن يحيى الرأس ويقبله ، ثم إنه حق أزلى أبدى لا يتغير ولا يتبدل ، لا ينقص ولا يزيد ، حق سواء أكنا موجودين لقبوله ، أم غير موجودين أصلاً ، إنه لا يتوقف علينا

بحال من الأحوال ، وكل ما نستطيع أن نعمله يازائه هو أن نحسم
ونشر به

ولكن كيف نعرف ونتأكد أن هذا حق وغيره باطل .
كيف نعرف أن الحقيقة موجودة ، كيف نعرف أن هنالك دولة
تدعى اليابان ، وما هو الحق في هذا ، ثم كيف نعرف أن الأرض
مستديرة ، وما هو الحق في هذا ؟

تقول الفلسفة التقليدية إن هذا الحكم «اليابان دولة موجودة»
حق فيما لو اطبق الحكم على الحقيقة ، لو كانت اليابان موجودة
حتا فالحكم حق دون نزاع ، وما علينا إلا أن ثبت وجود هذه
الدولة أو عدم وجودها فيتبين الحق دون عناء ، وبعبارة أخرى
الحق لا يحتاج إلى تحقيق ، لا يحتاج إلى عملية تجعله حقا ، وكل
ما نحتاج إليه هو أن نتأكد من الواقع من حقيقة الموجودات ،
بحث عنها ونجدوها ، أما الحق فلا يحتاج إلى تحقيق ، وإنما كل
ما يطلب منه الحق هو أن نفهمه لأن نعيشه على أن يتحقق .

فكرتنا أو رأينا في أي شيء صائب إذا ما كان هذا الفكر
أو الرأي متصلًا بالحق أو منطبقًا عليه ، أو بعبارة أخرى أن هذا
البحث من أوله إلى آخره — إنما هو بحث في صحة المعرفة وصدقها .
لقد يذكر القارئ أننا قد أثرنا في فصل سابق مسألة المعرفة
(Epistemology) وقلنا إن هذه القضية لها شقان ، الشق الأول

هو كيف نعرف — ما هي الأدوات والرسائل للعرفة ، والشق الثاني . كيف تأتى كدمن أن معرفتنا بالأشياء مضبوطة ، كيف نعرف أن ما يصل إلينا من الحقائق الخارجية إنما هو يمثل هذه الحقائق دون زيادة أو نقص ، ودون تحريف وتبديل . قلنا في الفصول السابقة إن هنالك رأيين في وصول المعرفة إلينا ، أو وصول المعلومات عن الأشياء المحيطة بنا ، أولهما رأى يقول : إن الطريق الوحيد لوصول هذه المعلومات هو الحس ، النظر والسمع واللمس ، ورأى آخر يخاطي هذا الرأى ويدلل على هذا الخطأ بأن كل الإحساسات التي تصل إلينا عن طريق الحس مشتبه في صحتها لأن الحس يخاطي ، ويخدع ، ثم يزيد هذا الرأى على ما تقدم من قدر للحس بأن المعرفة الصافية إنما تأتينا عن طريق العقل وحده ، وأن هنالك شيئاً مستقلاً اسمه الحق ، هذا الشيء ينطبق بطبيعته على حقيقة الأشياء والحوادث ، ومتى عرفا الحق ، متى اتصلنا به ، أو متى كشف هذا الحق نفسه لنا أصبحنا عارفين الأشياء معرفة صحيحة ، وبمعنى آخر متى كان رأينا منطبقاً على حقيقة الواقع فهو حق ، وإلا فهو خطأ ، ومن هنا نشأت مسألة الانطباق هذه ، كيف تنطبق آراؤنا على الحقائق (Realities) ، نحن نسلم بأنها متى انطبقت فهي حق وصحيحة وصادقة ، وإنما مالا نفهمه ، وما لا تدركه عقولنا ، هو كيفية هذا الانطباق ، الطريقة التي بها تتناول هذه الآراء وتطبقها

على الحقائق كما يطبق المتر على أطوال الأشياء ، هذه هي المشكلة ولنضرب على هذه المشكلة مثلاً يرينا مكانها من الصعوبة والأشكال ، عندي فكرة عن الكهرباء ، هذه الفكرة أو هذا الرأي قد يكون صواباً وقد يكون خطأً ، فكيف أعرف أنه خطأ أو صواب ؟ كيف أتحقق من صواب حكمي ؟ تقول الفلسفة التقليدية خذ هذا الرأي وطبقه على الحقيقة أي على الكهرباء فإذا اطبق فهو حق ، أو إذا اطبق فقد كشف الحق نفسه لعقلك وقد فهم عقلك الحق ، تقول حسن ، هذا معقول جداً ولا يمكن الشك فيه ، فرأيي حق عندما ينطبق على الحقيقة ، ولكن معضلي ليس في هذا على الإطلاق ، وإنما المشكلة عندي هي في كيف أطبق هذا الرأي على الحقيقة ، كيف أتناول هذا الرأي أولاً ، ثم كيف أتناول الحقيقة ثانياً ، ثم كيف أضعهما بجانب بعضهما ثالثاً ، وكيف أرى هذا التطابق بينهما رابعاً ؟ من هذا نرى أن الفلسفة التقليدية تفرض فروضاً كبيرة ، فهي تفرض أن العارف والمعرف شيئاً مختلفان كل الاختلاف منفصلان كل الانقسام بعيدان عن بعضهما كل البعد ، تفرض أن العقل شيء والحقيقة (Reality) شيء آخر ، ولا تصل بين هذين الشيئين صلة طبيعية معروفة ، وهذه مشكلة أخرى لأنعرف الآن كيف الخلاص منها ، هذا الفضل القوى العنيف تبرأ

الأشياء التي تريد أن تُعرَف ، وبين العقل الذي يريد أن يعرف ، مشكلة أوجدتها الفلسفة التقليدية لا يمكننا التخلص منها إذا ما استعملنا طريقتها وقلنا قضيابها ، لأنه إذا كان العقل شيئاً مستقلاً بنفسه فاماً بذاته منفصلاً عن بقية الأشياء ، ثم إذا كانت الحقائق (Realities) أشياء مستقلة قائمة بنفسها لا علاقة لها بالعقل ، فكيف أصبح العقل وهذه الأشياء متصلين عن طريق المعرفة ، كيف أصبح أحدهما يعرف الآخر ، والآخر مفهوماً عند الأول ؟ إذا كان عقلي لا يتصل بالأشياء بطريقة من الطرق كيف إذن يدركها ؟

ولكي تخلص الفلسفة التقليدية من هذه المشكلة ، فرضت وجود شيء آخر مستقل عن هذين ، ولكن يمكنه يستطيع أن يتصل بهما جميعاً ، وعن طريق انتقاله ، يستطيع العقل أن يصل إلى الأشياء ، هذا الذي تريد أن تفرضه هذه الفلسفة ، هو الحق ، هذا الحق شيء قائم بنفسه ، أو حقيقة لها وجود خارجي ذاتي مستقل ، ولكن من خصائصه وميزاته أنه يستطيع أن يكشف نفسه للعقل الإنساني ، يستطيع أن يفتح العقل الإنساني فيراه ويعلمه ويفهمه ، ويصبح هذا الحق المعلن ملكاً للعقل يستعمله لفهم الأشياء ومعرفتها ، ثم يستطيع هذا الحق أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه في مقدوره أن يمثل الحقيقة (object or Reality).

أو الأشياء الموجودة أصدق تمثيل ، هو صورة طبق الأصل من هذه الأشياء ، إنه ينطبق انتظاماً مطلقاً على الأشياء فعند ما يكشف هذا الحق نفسه لعقل الإنساني يصبح العقل قادرًا على إدراك الأشياء أو حقيقة الوجود وفهمها ، والرأي الذي يرتبه العقل في أي وقت من الأوقات يكون حبيعاً إذا ما وافق هذا الحق ، لأنه إذا وافق الحق وانطبق عليه فهو بالطبيعة يوافق الحقيقة وينطبق عليها فكأنّ النهاية الأخيرة من هذا الفصل هي هذه ، حق الإنسان في الحكم على الأشياء والحقائق ، هل له هذا الامتياز وهل هو كفء لهذا الحكم ؟ وبعبارة أخرى هل للإنسان المقدرة ليحكم في الأشياء ، ليقول إن الحقيقة هي كذا وكذا ، هل له أن يقول إنه يفهم الحقيقة ، ويعرفها وهل له أن يتصل بها ، وما هو طريق الاتصال بين العقل والحقيقة (أى جميع الموجودات) ؟ هل هذا الاتصال بالطريق المباشر ، كأن نظر مثلاً ، يمتد إلى الأشياء ثم يحيط بها ، ويرتد بعض الإحساسات عنها ، أم أن اتصال العقل بهذه الحقائق بطريق غير مباشر ، كأن يتصل العقل بشيء آخر غير الحقيقة ، وعن طريق هذا الشيء يتصل بالحقيقة نفسها ، ومثله في ذلك كثنا عند ما ذكرنا أحد التوأمين ، فنكشف عما شاهدنا الواحد عن طريق مشاهدة الآخر ، لأن هذا ينطبق على

ذاك كل الانطباق ، فنقول مثلاً إننا نعرف التوأم محمدًا وإن
كنا لم نشاهده أبداً ولكننا نعرفه على كل حال لأننا نعرف أخيه
عليها حق المعرفة

فالفلسفة التقليدية تذهب هذا المذهب وهو أننا نعرف
الأشياء والحقائق عن طريق غير مباشر ، نعرفها لأننا نعرف الحق
عنها ، والحق هو الصورة الوحيدة المضبوطة لهذه الحقائق ، والحال
في هذا كحال مع الرئيس وليس رئيس الولايات المتحدة الأسبق ،
لم تصل بولسن بحال من الأحوال لأنه لم يكن من الممكن أن
تصل به ، ولكن هنالك حقاً عن ويلسن ، أو صورة له ، وقد
رأينا هذه الصورة ، ومنها نعرف ويلسن . فالفلسفة التقليدية
تطبق هذا على باقي الأشياء والحقائق ، الحقائق في ذاتها ليس
من الممكن أن نعرفها ، ولكن هنالك حقاً عنها ، هنالك صورة
لها والصورة غير الواقع ولكنها تنطبق على الواقع كل الانطباق
والمعاملة بين العقل والحقائق لاتكون إلا عن طريق هذا الحق
أو هذه الصورة

الفصل الثامن

معنى الحواس

لقد رأينا فيما تقدم من هذا الباب كيفية معالجة البراجاتزم لقضايا المعرفة ، كيف أن هذه الفلسفة الفتية الحديثة رجمت بنا إلى أصل هذه الحواس ، وإلى أصل هذا العقل ، وكيف يثبت أن الفرض من هذه الأدوات (Instruments) لم يكن المعرفة وإنما الحياة والعيش ، وكيف أن الفلسفة الاختبارية وأختها القليلة قد أخطأنا وعداها الصواب عندما فرضت كل منها أن الحواس أو العقل إنما هما أبواب للمعرفة أولاً ، ثم كيف أخطأنا وعداها الصواب عندما أخذنا انتحران وقتلان لكي تثبت كل منها أن الأخرى هي وحدها الخطة ، كان من طريقة علاج البراجاتزم للحواس والعقل جميعاً أن خرجنا نشعر أن هذا التطاحن بين النظريتين السالفتين الذكر لم يكن يرمي إلى غاية ، وإنما كانت جهوداً في غير طائل

لقد يثبت البراجاتزم أن الحواس هي أبواب لقبول المؤشرات لكي تتلوها استجابات الكائن الحي بطريقة فعالة مجدية تعود على حياة الكائن بالغاية المرجوة ، فالغاية منها ليست المعرفة

ل مجرد المعرفة ، ثم قد بینت أيضًا أن العقل والفكر هما سلاح للعمل وليس سلاحًا للمعرفة ، وأن الفكرة إنما هي صورة عن المحسوسات يستطيع الكائن أن ينقلها معه إلى حيث يريد ليعمل بها ويؤثر في البيئة المحيطة به ، ولقد جاء الإنسان إلى نقل صورة عن الشيء دون الشيء ذاته لأن هذا الأخير لا يسهل تداوله في كثير من الحالات ، لا بل قد يتعدى نقل الشيء ذاته في حالات كثيرة ، وعلى ذلك فصورة الشيء المعنوية أو الفكرية قد تنفع حيث كان ينفع الشيء ذاته ، فإذا كان عندى بيت في القاهرة وأريد أن أبيعه في الإسكندرية ، أستطيع أن أنقل صورة البيت إلى حيث أريد أن أبيعه ، أما البيت ذاته فلن ينفع في كل سوق

ثم قد بینت فلسفة البراجماتزم أن العقل في ذاته إنما هو القدرة على اختران هذه الصورة للأشياء ، والمقدرة على التعامل بهذه الصورة دون الأشياء ذاتها ، وهو أيضًا هذه العلاقات بين الأشياء وبعضها ، وبين صور بعض الأشياء وصور بعضها الآخر وأخيراً بين الصور والأشياء ذاتها ، هذه العلاقات المكانية والزمانية والمكانية هي في مجموعها العقل ، وبعبارة أخرى العقل هو المقدرة على حفظ الاختبار في مجموعه ، الاختبار الكبير الذي يحوزه الإنسان من يوم ولادته إلى يوم موته ، هذه القدرة على استدعاء (١٧ — براجاتزم)

قطع الاختبار وتكليفها بعمل تؤديه ووظيفة تقوم بها ، هذا
الاختبار على هذا الوضع هو العقل

لقد كانت الفلسفة التقليدية تفلل العلوم إلا في النادر القليل ،
و خاصة كانت تفلل السيكولوجية الحديثة ، والأنثروبولوجيا وعلم
الأحياء ، فأدت فلسفة البراجاتزم وتقاضت هذه العلوم جميعها
كل الحقائق التي تستطيع أن تصل إليها ، لقد استعملت وسائل
هذه العلوم ونتائجها في بحوثها الفلسفية في المعرفة وفي العقل والحواس
وكانت النتيجة خيراً على الفلسفة كما تبين لنا في الفصول السابقة
وخرجت من هذا الاستقصاء بأن كل فكرة ، وكل رأى ،
ليست حالة للمعرفة ، أو ليست قطعة معرفة بحال من الأحوال ،
 وإنما هي في الواقع مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولى التمهيدية للعمل ،
فعندها تصل إلى ذهني صورة عن اليابان مثلاً لا يمكن أن تكون
هذه الصورة هي الحق ، أو هي حالة من حالات المعرفة مجرد المعرفة
والعلم ، فالعقل لم يخلق لينقل هذه الحالات بمجرد المعرفة
لغير ، وإنما هي حالة من حالات العمل ، هي الشروع في
العمل والاستعداد له ، أو هي في الواقع حالة عمل ضيق مسترخي ،
يتلوه بطبيعة الحال العمل الظاهر الواضح الذي يقصد منه تنظيم
بيئة الإنسان بحيث تلائم

قد يعرض كثير من المفكرين وال فلاسفة على هذا الرأى

الذى ترتئيه فلسفة البراجاتزم فى الفكر والعقل ، والواقع أن كثريين منهم قد اعترضوا على هذا ورفضوا بحال أن يأخذوا به ، ولكن ما نقدم فى الواقع قد يقبله جمهورة الفلسفه الآن ، لأنه لم يخرج عن كونه رواية لما حدث فى تاريخ تطور الإنسان ، فالعقل أو الفكر إنما نشأ فى الأصل لتمكين الإنسان من عمله ومن حياته كا خلق كل عضو آخر من أعضائه ، وإنما النزاع يدور الآن بين الفلسفه حول معنى الحق ، ذلك الحق الذى شرحاه فى الفصل السابق ، لأن رأى البراجاتزم فى معنى الحق رأى طريف جداً لا بل رأى جرى يجد الناس كثيراً من الصعوبات فى قبوله وإن كانت البراجاتزم قوية الحجج والأسانيد فيه

ولكن لا داعى الآن لأن نسب الموارد ، يحسن أن نسير معها إلى أن تصل بنا إلى جوهر المشكل بين الفلسفه التقليدية وبين فلسفة البراجاتزم على معنى الحق ، ونكتفى الآن بأن تتبع تفكير البراجاتزم خطوة خطوة ، وهى تزعم مستندة إلى براهين قوية كما قدمنا أن العقل ليس للعرفة وإنما للعمل ، وأن الفكرة ليست حالة من حالات العرفة وإنما هي الخطة الأولى التمهيدية للعمل ، وأن عمل الحواس إنما هو في تلاقى مؤثرات البيئة ، والمؤثر بطبيعته ليس إخطاراً بوجود شىء لمجرد الإخطار ، وإنما هو لكرنة أو ضربة أو وخذ يتطلب الاستجابة ، والاستجابة هى العمل

المطلوب . أو هي الفاية من جميع هذه الخطوات التمهيدية ولنأخذ قانون السبيبية الذى تكamina عنه فيما سبق ، هذا القانون يقول إن كل شيء يحدث ، له شيء آخر أحدهما ، كل أثر في الكون له مؤثر أو سبب أو جده ، هذه الساعة التي أمامي على المكتب تدور لأنها وجد قبلها إنسان صانع ساعات قد صنع أجزاءها وضمتها إلى بعض وضع لها خطة تسير عليها ، ولا يقبل العقل أن وجود هذه الساعة لم يسبقه وجود آخر ، وأن هذه النتيجة لم يكن لها سبب تقدمها في الزمن وأخرجها إلى الوجود بهذه الكيفية وعلى هذا الوضع

تقول الفلسفة التقليدية هذا معقول بالطبع ، وفكرتنا عن قانون السبيبية مضبوطة لأنها تنطبق على الحق الموجود في هذا الكون ، والحق بطبعته ينطبق على الحقيقة أي على الموجودات ، وإذا فرأينا هذا ، أو إذا كنا لهذا لقانون السبيبية إنما مرجعه إلى إدراكنا للحق ذاته أولاً ، ثم إنه ينطبق على حقيقة الموجودات لأنها ينطبق على هذا الحق المطلق المستقل القائم بذاته في هذا الكون . ثانياً ، ثم إنها تزعم أن هذا القانون . أو إذا كنا له وقولنا إيه . ليس إلا حالة من حالات المعرفة ولكن البراجماتزم تقبل بعض هذا وترفض البعض الآخر ، تقبل أولاً هذا القانون ، ليس لأنه ينطبق على الحق المجرد ولكن

لأنه قطعة من الاختبارات العادلة ، لأنه شيء يمارس في العمل والتصرفات والاستجابات لمؤثرات البيئة التي نعيش فيها ، ثم تقبل بالطبع وجود الحقيقة ، أي وجود الساعة ووجود الصانع الذي أوجد هذه الساعة ، وتقبلهما أيضاً لأنهما قطع من الاختبار العادي الذي نفركه كل يوم . ويؤثر في حياتنا ونثر نحن فيه ، ثم تقبل البراجماتم أيضاً نظرية الانطباق هذه بين الرأى والحقيقة ، بين الفكرة والشيء ، إذا كان يستطيع أن يكون كد من هذا الانطباق وهى تزعم أن هذا إذا تم فلا يدل على شيء إلا على أن الرأى والحقيقة يتقاربان بعضهما من بعض ، ويلاحظ القارئ أننا لم ننس « الحق » لأن ذلك الوسيط الذي يتوسط بين العقل والأشياء ، فيمثل الأشياء أولًا ثم يعلن نفسه للعقل ثانية ، لم نذكر شيئاً عنه ، وإنما نزعم أن الانطباق بين الأشياء والرأى لا يغير البراجماتم ، ولا مانع عندها من قبوله إذا ما أمكن تحقيقه هذا كله قبله البراجماتم ولكنها أولًا لا توافق على أن قانون السببية هو حالة من حالات المعرفة ، وإنما هو حالة من حالات الاختبار أي حالات العمل والنشاط في البيئة ، ليس هناك حق مطلق موجود في الكون يعلن نفسه لعقل الإنسان ، وإنما هناك اختبار يجوزه الإنسان ، هناك دنيا من أشياء وصور يتصرف فيها ويتعاملها بكل الطرق المستطاعة لديه حتى يغيرها

أو يغير علاقته بها سواء بتغييرها أم بتغيير نفسه ، قانون السبيبة هذا هو حالة من حالات العمل ، جرده الإنسان من الحالات المعينة بذاتها وحمله معه ليطبقه في كل حالة يريد أن يتصرف فيها ، شأنه كشأن صورة الأسد مثلا ، هذه الصورة جردها الإنسان من الأسد ذاته . وأخذها معه في طيات نفسه ، حتى إذا مارأى وحشاً أخرج هذه الصورة وقارنها به ، فإن وجد الصورة تنطبق على هذا الوحش فرهاراً لأنه أسد ، ونجا بنفسه ، ولا يهم بالطبع أن الصورة تنطبق في جميع دقائقها على هذا الوحش ، أو لا يهم أنها الحقيقة بمحاذيرها عنه ، وإنما يكفي أن يكون هنالك بعض التشابه فيحدّر ويتخذ عدته للهروب أو الدفاع

لقد رأى الإنسان في حياته فعل الأشياء في بعضها ، وفعله هو في الأشياء ، وفعل المفاتن أو الأشياء فيه ، وهذا كلّه بالطبع ليس حالة من حالات المعرفة إنما هو حالة من حالات العمل والتصرف والحياة ، رأى فعل الأشياء ببعضها فنقل هذه العلاقة أو هذه الصورة ، ثم أعطاها اسما هو قانون السبيبة ، وأخذها معه إلى حيث يذهب ؟ وعند ما تعرض له حالة تتطلب عملاً يخرج هذه الصورة ويطبقها أو يعمل بها ، وبعبارة أخرى يقلد ما كان يحدث ، فيحصل على النتيجة المطلوبة ، فإذا أراد أن يوجد حالة بذاتها ، أوجد لها حالة تسبّبها ، أو بعبارة أخرى أوجد لها سبباً

فتوجد الحالة التي يريدها ، فليس إذن في الوجود حق مستقل في نفسه يمثل الأشياء وعلاقتها بعضها البعض الآخر ، وليس قانون السبيبة إذن حالة من حالات إعلان هذا الحق عن نفسه ، وليس هو حالة من حالات حيازة العقل الإنساني هذا الحق وامتلاكه ، وإنما كل مافي الأمر أن الإنسان تصرف تصرفاً معالوماً في حالة معينة من حالات الاختبار ، ثم عاد في حالة أخرى وتصرف نفس التصرف وخرج بنفس النتيجة ، لقد وجد أن الجرة لا تشکر إلا إذا دفعها بيديه ، فصار يدفعها بيديه كما أراد كسرها

وهناك شيء آخر تنازع فيه فلسفه البراجاتزم وتقاويمه ما استطاعت إلى المقاومة سبيلاً ، هو هذا الحق الموجود وجوداً مستقلاً عن كل شيء آخر ، هذا الكائن الغريب عندها الذي لا تستطيع أن تجده له مكاناً في نظام تفكيرها ، فهى لأنها تزعم أن حالات الاتصال بين العقل والحقائق أو بين الحس والأشياء ، إنما هي حالات عمل ونشاط وليس حالات معرفة ، تقول بما أن البراجاتزم تزعم هذا الزعم ، فهى بطبيعة الحال لا تفهم وجود هذا الحق أولاً ، ولا تفهم ثانياً تدخله بين الإنسان وبين الأشياء ، لا تجده له ضرورة ولا عملاً يعمله فيما بين الإنسان وبين حقائقه الوجود (Existence) ، ليس الحق موجوداً مستقلاً قائماً بنفسه

كما تزعم الفلسفة التقليدية ، وإنما هو شىٰ ينتهي إليه العمل
و قبل أن نترسل في معنى الحق عند البراجاتزم نريد
أن نجنب القارئ بعض الظنون التي قد يظنها في هذه الفلسفة ،
لأنه إذا لم تستتبن الحقيقة في هذا الكلام اختلط الأمر على
القارئ (لعجز الكاتب بالطبع) فأصبح يتهم البراجاتزم بأشياء
هي منها براء ، فثلاًًاً نريد أن نؤكد بكل ما نستطيع من قوة أن
البراجاتزم لا تناهى الحق كما تواضع عليه الناس ، لاننا نكر أن
هناك حقاً وباطلاً ، وأن الناس يجب أن يتبعوا الحق ، فلا يجب
أن يكون هنالك ظل من الشك في عقل القارئ من جهة هذه
الفلسفة ، لأنها فلسفة أخلاقية حية قوية ، وإن كان لها فضل
في ميادين التفكير الفلسفى كما سنبين في الفصول التالية ، فإنما
صرح هذا الفضل هو في أنها أثرت الفلسفة عامة إلى ميادين
الحياة والأخلاق والسلوك ، دون التفكير المجرد الذى
لا يتصل بالحياة

ثم إن البراجاتزم لا تناهى الحق الذى يقصد به الله ، فإذا
كان يقصد من هذه الكلمة الله ، فإن البراجاتزم تؤمن به
وتعتقد موجداً ولا تنازع فيه بحال من الأحوال ، لا بل تذهب
إلى أكثر من هذا في شأن الله ، فإنها تجد أن نظام تفكيرها
يتطلب وجوده ، وأن الحياة لا تستقيم لها بدونه ، فمن هذه الناحية

أيضاً لا يجب أن تبرم بهذه الفلسفة
وإنما ماتنكره هذه الفلسفة هو أولاً هذا الحق الذي يعتبر
 شيئاً فائماً بذاته بعيداً عن الأشياء ، وبعيداً عن الإنسان ، والذى
فرض الفلسفة التقليدية وجوده على أى حال ، هذا هو الذى
تนาزع فيه دون سواه ، وتحاول أن تجد له معنى مقولاً تستريح
إليه ، لأن ما يقض مضاجعها ليس هذا الاصطلاح في ذاته ،
وإنما مدلوله الذى ت يريد الفلسفة التقليدية أن تمسك به ، والذى
اضطررت إلى فرض وجوده اضطراراً لأنها تمسك بغاية معينة
من وجود المقل والحواس ، وهذه الغاية هي المعرفة ، فلأنها زعمت
أن العقل مثلاً المعرفة فقط اضطررت لأن توجد شيئاً آخر غير
العقل وغير الحقيقة (object) التي يريد العقل أن يعرفها حتى
تكون هذه المعرفة ممكنة .

الحق عند البراجاتزم هو ما ينفع أو يصلح لشىء يتلوه ، ليس
هو موجوداً مستقلاً في هذا الكون وإنما هو نظرية أو رأى
يصلح وينفع ، الحق شىء يؤدى عملاً مطلوباً منه ، يقود إلى تأكيم
معينة ، وإلى فتح الأبواب لنظريات وأراء أخرى ، الحق هو
 مجرد صفة للرأى لا أكثر ولا أقل ، هو خاصية من خواص
الفكرة ، فإذا كانت الفكرة تسير بنا إلى شىء أو تؤدي بنا إلى
النتيجة للرجوة فهى حق ، والحق هى ، وأما إذا لم تكن الفكرة

تؤدي إلى نتيجة ما فليست حتا ، وبعبارة أخرى ليس مقياس الحق انطباقه على الحقيقة بل النفع أو الغاية التي تعود إليها الفكرة ليس الحق في أول الفكرة ، وبمعنى آخر لا يوجد قبلها . حتى نستطيع أن نطبق الفكرة عليه عند ما تثبت في رؤوسنا ، وإنما هو النتيجة التي تؤدي إليها الفكرة من الأعمال والآراء ، فإذا كانت الفكرة تؤودنا إلى النفع وإلى النتيجة المرغوبة فهي حق ، وإن لم تفعل فهي باطلة

هذا كلام إن لم يفهم على حقيقته يؤدى إلى اتهام البراجمات زوراً وعدواناً بالتفعية وأكثر من التفعية من النهاص ، لا بل أخذ الكثيرون يتهمونها بالرذيلة والشر لأنها في رأيهم تحمل الخير والشر ، الكذب والحق ، الصراحة والخداع يستويان ، لقد اتهموها بهذا وأكثر منه ، وذلك لأنهم فسروا الفع والقائدة تقسيراً أنايئاً لا يقوم على أساس من الفضائل والأخلاق ، يقول هؤلاء الناقدون هذا الكلام — افرض أن صبياً وحيداً لأمه ، يقطن معها قريباً من البحر مثلاً ، ولأن السباحة في هذا البحر خطرة إلى أقصى حدود الخطورة ، حذرت الأم ابنها أن يسبح وأخذت عليه العهد والمواثيق أن لا يفعل وإلا تكدرت وغضبت وأنزلت به العقاب ألواناً وأشكلاً ، ثم افرض أن هذا الصبي غاب عن منزله ساعات فيها ذهب للسباحة ، وبعد ذلك

رجع إلى المنزل ، فسأله أمه هل سبّح أم لا ، فيجيبها أنه لم يسبّح ولم يقترب من البحر ، وإنما كان يلعب ، وافرض أن الأم ذهبت إلى محمد وعلى وحنا وسأتهم واحداً واحداً عما فعلوا وأين ذهبوا ، فيجيبها كل بدوره أنه لم يذهب إلى البحر أو يقربه وإنما ذهب إلى الناحية الفلاحية من المدينة للعب والرياضة فتجد الأم أن كلام كل منهم يدعم كلام الآخر ويثبته ، ومن الوجهة النظرية والوجهة المقلية تستريح الأم إلى أن هؤلاء الأطفال صادقون فيما يدعون ، وتذهب إلى منزلها مسترحة البال لأن ابنتها لم يخالفها ويرضى نفسه لفارق ، والإبن قد استراح أيضاً لأنه لم ينزله عقاب ولا حساب ، والأصدقاء الثلاثة مستريحون لأن صديقهم قد نجا من العقاب ، وبالاختصار فإن هذه الكذبة قد أدت إلى الغرض المطلوب ، وقد نفعت ، ووصلت بنا إلى ما نريد ، فهل نعتبر هذا الكلام حقاً ؟ يجب أن نعتبره كذلك إذا ما أخذنا بمقاييس البراجماتزم ، فهذه الفلسفة تقدم مقياساً واحداً للحق وهو النفع والفائدة ، وهذه الكذبة قد أدت إلى النفع والفائدة لجميع من يفهم الأمر ، وعلى ذلك فهي حق في رأي البراجماتزم

بمثل هذا الكلام يجاج بعض المفكرين فلسفة البراجماتزم وهو إن دل على شيء فإنما يدل على فهم مغلوط للنفع والفائدة

التي تقدمها البراجاتزم كقياس للحق ، وهنا أصل الداء ، هنا للشكل ، فإننا يجب علينا أن نتفق على معنى النفع والفائدة ، ونحدد معانיהם بالضبط ، وفهمهما كما تفهمهما البراجاتزم وإلا تكون بعيدين عن أن نصل إلى نتيجة مرضية في هذا الموضوع ولكل نوضح المقصود من النفع والفائدة ، ومن أن الحق نافع ومفيد نضرب مثلاً بما فعل السر رونالد روس (Ronald Ross) مكتشف ميكروب الملاريا ، لقد نبتت في عقل هذا الطبيب العظيم فكرة وهي أن بعض أنواع البعوض هي التي تحمل جراثيم الملاريا ، هذه فكرة أو رأى خطر يبال إنسان معين ، والآن ما هو المقياس الذي تقيسها به حتى تتأكد من أنها حق أو باطل ، نظرية الانطباق لا تتف适用 في هذه الحالة ولا تؤدي إلى الغرض المطلوب منها ، لأن الحق ليس بين أيدينا تناوله وتقيس به الأشياء متى أردنا ، وإنما المقياس الحقيقي كما تراه البراجاتزم ، هو أن نضع هذه الفكرة في ميدان العمل ، نطلقها لكي تعمل وتتصرف فإن أنت بالغاية المطلوبة ، أى إن أنت بالفائدة والنفع فهي حق دون زرع ، وإن لم تأت بالنفع والفائدة فهي باطل دون شك أيضاً ، والنفع والفائدة هنا يقصد بهما أن هذه الفكرة تؤدي إلى نفس النتائج المنتشرة التي يؤدي إليها الحق ، أو بعبارة أخرى فإن هذه الفكرة إذا كانت حقاً لابد وأن تؤدي إلى النتائج المنتشرة التي

تَحْدُثُ عَنْهَا ، فَإِذَا كَانَتِ الْبَعْوَضَةُ الْوَاحِدَةُ تَحْمِلُ جَرَائِيمَ الْمَلَارِيَا
حَيَّةً ، فَالْفَكْرَةُ حَقٌّ إِلَى هَذَا الْحَدَرِ ، وَقَدْ شَرَّحَهَا السُّرُورُ نَالْدُرُوسُ
وَوَجَدَ فِي جَوْفِهَا هَذِهِ الْجَرَائِيمُ الْحَيَّةُ كَمَا افْتَكَرَ وَكَانَ ظَنُّ وَارْتَأِي ،
ثُمَّ إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْفَكْرَةُ حَقًا لَابْدَ وَأَنْ يَصَابُ بِالْمَلَارِيَا كُلُّ
إِنْسَانٍ تَلْدُغُهُ هَذِهِ الْبَعْوَضَةُ ، وَقَدْ كَانَ ، فَوْجَدَ هَذَا الطَّيِّبُ أَنَّ
الْنَّتِيْجَةَ هِيَ كَمَا تَنْتَظِرُ فِيهَا لَوْ كَانَتْ فَكْرَتَهُ حَقًّا

لَقَدْ كَانَ مَقْيَاسُ الْحَقِّ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ النَّفْعُ وَالْفَائِدَةُ ، كَمَا تَرْزَعُ
الْبَرَاجِاتِرَمُ ، لَقَدْ أَدَى الْحَقُّ إِلَى النَّتِيْجَةِ الْمَرْغُوبَةِ ، أَوْ صَلَحَ لِمَا
وَضَعَ لَهُ مِنْ الْأَخْتَارِ ، وَلَا نَظَنُ أَنَّ أَحَدًا يَسْتَطِعُ أَنْ يَؤَخِّذَ
الْبَرَاجِاتِرَمَ عَلَى هَذَا الزَّعْمُ ، وَخُصُوصًا لِأَنَّ النَّفْعُ وَالْفَائِدَةُ لَا يَقْصَدُ
مِنْهَا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ الْمَعْنَى الرَّخِيْصِ الْمُبَذَّلِ ، أَيِّ النَّفْعِيَّةُ وَالْفَائِدَةُ
الْذَّاتِيَّةُ الْمَرْذُولَةُ ، وَإِنَّمَا يَقْصَدُ مِنْهَا الْوَصُولُ إِلَى التَّائِبَجُ وَالْغَيَايَاتِ
وَالْأَغْرِاضِ الْمُنْتَظَرَةِ ، الْمَقْصُودُ بِهِمَا السِّيرُ وَعَدْمُ التَّوْقُفِ أَمَامِ
حَاجَزٍ ، وَإِنَّمَا الْانسِجَامُ وَالْأَطْرَادُ دُونَ تَمْطِيلٍ ، وَالْحَقُّ يَنْفَعُ
(Truth Works) لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ أَدَاءٌ لِلْفَائِدَةِ الذَّاتِيَّةِ الْوَضِيعَةِ
وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ يَؤْدِيُ أَوْ يَقْوِدُ إِلَى النَّتِيْجَةِ (Works)

فَالرأيُ أَوِ الْفَكْرَةُ هُوَ شَرْوَعٌ ، وَإِذَا نَجَحَ هَذَا الشَّرْوَعُ
فِيهَا وَضَعَ لَهُ فَهُوَ حَقٌّ ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ هَذِهِ بِالظَّيْعَمِ أَنَّ كُلَّ شَرْوَعٍ
يَنْجُحُ هُوَ حَقٌّ ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّ شَرْوَعًا لِلْخَدِيْسَةِ وَالْفَشَّ وَالْكَذَبِ

حق إذا نجح ، وإنما تشرط البراجمات في النجاح أن يكون تماماً كاملاً شاملًا ، فالحق ينفع كل الناس وفي جميع الأزمان والأمكنة ، والكذب إذا نجح وأفاد لا يكون حقاً لأنه في النهاية لا يفيد الكاذب ، ولا يفيد الإنسانية ، ثم لا يفيد في جميع المصور وفي كل مكان في الدنيا ، نفع الكذب مقصور على أضيق الحدود الزمانية والمكانية ، وأما الصدق فينفع في آخر الأمر وفي النهاية القصوى للأشياء ، ولكننا نرى الآن أننا خرجنا إلى عالم الأخلاق والفضائل ، ونحن نريد أن نصر الكلام على عالم الفكر والرأي والعقل ، فلنترك هذا جانباً الآن ولنعد إلى ما كنا فيه

فقياس الرأي وال فكرة ليس هو الحق ، وإنما مقياسها هو في نعمها وفائتها فيها وضعت له ، ولا يجب أن تقيس الأفكار في فراغ ، تقيسها بعيداً عن الحياة والاختبار ، أو تقيسها إلى شيء جامد لا حياة فيه ، وإنما يجب أن نطبقها في هذه الحياة الآن ، وفي النشاط الواقعي الحالى ، فإذا صلحت وأدت إلى الغاية التي وضعت لها فهي حق دون تزاع ، وإن لم تؤد إلى ما وضعت له ، فهي باطلة لاحق فيها

هذا الزعم بالطبع يجعل الحق مطاطاً متغيراً ، بحيث أن ما يكون حقاً اليوم قد لا يكون حقاً غداً ، أو بعبارة أخرى ينزع عن الحق صفة التقديس والثبوت والدوام التي كانت له في النظام

الفلسفي التقليدي ، والبراجماتم لا تنكر هذا بحال من الأحوال ،
تسلم أن الحق في نظامها شيء غير كامل يتطور وينتغير ، ولا يثبت
على حال ، وهي تزعم أن الحق ينمو ويتقدم وليس ثابتاً جاماً ،
فليس هنالك حق بالمعنى المفهوم عندها ، وإنما هنالك تحقيق —
أى فكرة تحاول أن تتحقق فتصبح حقيقة ، الحق شيء مرهون
بالمستقبل عندها وليس بالماضي ، فهو أماناً نسي إلى وإيس وراءنا
نرجع له ، وبمعنى آخر الحق رهين الغد وليس رهين الأمس ،
سيظهر على أنه في المستقبل ، وليس قد ظهر وكل وتم في الماضي
كما تدعى الفلسفة التقليدية

فكل فكرة عندها أمامها المستقبل ، تعمل فيه إلى أن
تكتسب صفة الحق ، وليست تعود القهقري لترى هل تتطبق
على حق خلق في زمن مضى ، وهذا هو الاطراد والنبوغ الحياة
الإنسانية ، لأن أفكارنا هي في الواقع مشروعات لنا تتحقق فيما
يتلو من الأيام ، فالحق عند البراجماتم هو عملية التحقيق ، عملية
البرهنة على صحة الشيء ، ليس البرهنة المنطقية . وإنما الإثبات
بالاختبار وبالتجربة ، وبوضع الفكرة في البيئة لترى هل تصل
منا إلى ما تزعم أنها تستطيع الوصول إليه ، أم لا تصل بنا إلى هذه
الغاية ، هل تصلح فيها تدعى الصلاح له أم لا تصلح ، هل تنفع
فيما تقول أنها تنفع فيه أم لا تنفع ، فالمحك للتحقيق للحق هو النفع
والفائدة والصلاح

بالطبع هنا الكلام لا يرضي الفلسفة التقليدية ، بل ثور عليه وتضطرب ، فهى تزعم أن الحق شىء قائم بذاته لا يحتاج إلى شىء يثبت وجوده بحال من الأحوال ، الحق حق ولا يحتاج إلى تأكيد تبين أنه حق ، وهو حق سواء أصلح أم لم يصلح لشيء ، حق سواء أفاد أم لم يفده ، لا يمكن لها أن تقبل شيئاً خارجياً عن الحق برهاناً عليه ، لا يحتاج الحق إلى برهان لأن أنه ظاهر ، ولا يحتاج إلى إثبات لأنه ثابت ، أما كيف نعرف أن هذا حق أو ليس حقاً ، فذلك لأن للحق ضرورة ، له صفة مازمة تفتطر العقول اضطراراً لقبوله ، لا يملك العقل إلا أن يخضع له ، وبعبارة أخرى الحق ملزم

ثم تذهب الفلسفة التقليدية تضرب الأمثال الكثيرة التي لا تفرغ عن هذا الإلزام وهذه الضرورة ، تجد أحوالاً كثيرة تستمد منها القوة للدفاع عن وجهة نظرها ، فثلاً « الشىء الذى يحيى شيئاً آخر أكبر منه » فالمنزل الذى يحتوى على غرف ، أكبر من إحدى هذه الغرف بالضرورة وبالطبع ، يقول الفاسفة التقليدية « أرلونا إنساناً عاقلاً يستطيع أن يرفض هذا الحق » ليس في طبيعة الأشياء أن يرفض هذا ، إنه قسر لطبيعة العقل أن نطلب إليه أن يشك في هذا ، ولماذا ذلك ؟ لأنه حق بالطبع ، والحق تلازم مخاصية ترغم العقول على الإذعان والقبول ، ماذا تقولون

وادعاء البراجاتزم في هذا ، كيف تطلبون إلى شيء آخر من كرمه
للين بهذه القوة والبلادة ، أن يدعم الحق القوى في نفسه ؟ هذا
تناقض في التفكير لا يصح ولا يجوز ، كيف تريدون أن تردوا
الحق إلى العمل والتصرف والسلوك لكي يثبت نفسه ويقيم الدليل
على صحته ؟ والعمل والتصرف والسلوك هذه يصح الشك فيها ،
بينما الحق لا يجوز الشك فيه ، وحتى إن جاز هذا الشك فهو غير
مستطاع وغير ممكن

لم تثور الفلسفة التقليدية على هذه المزللة الوضيعة (في رأيها)
التي وضع فيها الحق ، وتقول وتكرر القول : «إن الحق أزلى أبدى
مستقل عن جميع الأشياء ، كفء في نفسه ، تمام كامل لا يتغير
ولا يتتطور ، لأنه ليس بناقص في فهو ، وليس بقليل فيزيد ، وإنما
هو شيء ثابت كاللوحة الخالدة ، كائن في مكان في الكون ،
نظام تمام ثابت تطبق عليه جميع الأنظمة ». وهكذا إلى آخر
الصفات التي تكاد تحمل الحق كالحجر الصلب الذي يظل في
مكانه إلى آخر الدنيا

ولكن هذا بالضبط ما ترفضه البراجاتزم ، فالحق عندهما
كالحى ، يتتطور ويرق ، ويتحقق في الواقع والاختبار ، الحق
عندها هو خدمة الحياة بمحموها وليس كائناً مستقلاً في نفسه
يمجلس بعيداً في الفضاء يرقب الحياة والاختبار ، وإنما هو هذا
(١٨ - براغاتزم)

الاختبار نفسه إذا تحقق وصدق ونجح وصلاح ، كل شيء ينبع
ويؤدي إلى الفرض المطلوب — الفرض القريب والبعيد ، الفرض
النهائي للحياة — فهو حق ، والقضايا والأفكار والأراء لا تطبق
على الحق ، وإنما هذا الحق يطبق على العمل والتصرف والاختبار ،
 فإذا صلح لما وضع فيه من الأعمال فهو حق ، وإن لم يصلح
فليس بحق

وأما المثل الذي ضربته الفلسفة التقليدية « الشيء الذي
يحتوى شيئاً آخر فهو أكبر منه » هذا المثل الذي تعده الفلسفة
التقليدية هو وأمثاله برهاناً على أن الحق ملزم إلى آخر هذا الكلام
هذا المثل وأشباهه لا ينفي فلسفة البراجاتزم ، بل تهجم عليه
وتتناوله بالقبح والبحث ، وتخرج منه برأى طريف
تقول البراجاتزم إن كل هذه القضايا وأمثالها إنما هي علاقات
 وأنظمة عقلية ، اخترعنها وفرضناها على الأشياء فرضاً بحيث
 أصبحنا لانستريح إلى علاقات وأنظمة غيرها ، ولو كنا قد فرضنا
 أنظمة غيرها لما كان هنالك ما يمنعنا عن أن نرفض هذه ،
 فالكلمات « أكبر » و « أصغر » و « يحيى » ثم العلاقات
 الفكرية بين مدلولات هذه الألفاظ إنما هي من صنع عقولنا
 وبارادتها ، ولو كنا قد جعلنا « أصغر » تدل على عكس ماتدل
 عليه الآن لاقلت هذه القضية رأساً على عقب وأصبح الشيء

الصغير أكبر مما هو أكبر منه الآن ، وبعبارة أخرى هذه كلها اصطلاحات وضعنها نحن وأردنا أن لا تكون بحالة أخرى غير هذه ، وليس ما يعنينا عن هذا بالطبع ، لأننا نحن الذين خلقناها ، ونحن الذين نريد لها أن تستعمل فيما تستعمل فيه الآن ويجب أن لا ننسى أن البراجمات قد أقامت الدليل كما يبينا في الفصول السابقة أن كل هذه العلاقات والأفكار والآراء والصور الذهنية ، إنما قد استمدتها الإنسان من الاختبار ومن الحياة ، هي اصطلاحات تقوم مقام مدلولاتها في أعمالنا وتصرفاتنا ويبينت أيضاً أن الإنسان قد جلأ إلى هذه الطريقة في التعامل لاستحالة التعامل بالأشياء المادية ذاتها في كثير من الأحوال ، فلولا هذه المصطلحات لما استطاعت أن أبيعك عشرة أفدنة من الأرض مثلاً ونحن جالسان على المقهى في القاهرة ، والأدنى في أقصى الصعيد

لقد حددنا هذه العلاقات لأننا لا نستطيع التفاهم إلا بهذه التحديد ، وإلا كان الأمر فوضى يبتنا لا ضابط له ، فشرة أ Ferdna اصطلاح ملزم لي ولكل بالاتفاق يبتنا ، وليس الخاصة فيه ذاته تلزمنا أو تضطرنا ، عشرة أ Ferdna معناها عندي وعنده عدد معلوم من وحدات السطوح وسلمة معينة للبيع والشراء . فإذا كنت ت يريد أن تقول أن في كلمة « عشرة » شيئاً ملزماً ، أو أن في لفظة

أفذنا شيئاً ملزماً ، فأنـت وما تـريد ، وأـما نـحن فـنعتبر هـذه مجرد
مـصطلـحـات أـطـلقـنـاـهاـ عـلـىـ هـذـهـ الأـشـيـاءـ لـتـسـيرـ التـعـالـمـ بـيـنـ النـاسـ
بعـضـهـمـ وـبعـضـهـمـ وـيـنـهـمـ وـيـنـهـمـ هـذـهـ الأـشـيـاءـ
ثـمـ تـأـخـذـ الـبـرـاجـاتـرـمـ هـذـهـ الأـمـثـالـ التـىـ تـضـرـبـهاـ الفـلـسـفـةـ
الـقـلـيـدـيـةـ وـتـقـسـرـهاـ جـيـعاـ تـقـسـيـراـ يـنـطـبـقـ عـلـىـ رـأـيـهاـ هـذـاـ وـتـخـرـجـ مـنـهـ
بـنـتـيـجـةـ مـعـقـلـةـ مـفـهـومـةـ
ولـنـأـخـذـ مـثـلـ هـذـاـ حـقـ «ـ الـيـابـانـ دـوـلـةـ فـيـ آـسـيـاـ »ـ ، وـنـرـىـ
كـيـفـ تـعـالـمـ كـلـ مـنـ الـفـلـسـفـتـيـنـ حـتـىـ نـرـىـ أـيـهـمـ أـقـوىـ حـجـةـ
وـأـقـطـعـ بـرـهـانـاـًـ

١) تـقـولـ الـفـلـسـفـةـ التـقـلـيـدـيـةـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ إـنـ هـذـاـ حـقـ
قـائـمـ بـغـضـ النـظـرـ عـنـ الـعـقـلـ الـإـنـسـانـ ، أوـ وـجـودـ الـإـنـسـانـ عـلـىـ
الـإـطـلاقـ ، فـالـحـقـ لـاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ عـقـلـ يـزـكـيـهـ أوـ إـنـسـانـ يـدـرـكـهـ
وـيـفـهـمـهـ ، إـنـهـ مـوـجـدـ فـيـ ذـاـتـهـ ، مـسـتـقـلـ عـنـ جـمـيعـ الـأـشـيـاءـ ، فـاـ
دـامـ هـنـالـكـ حـقـيـقـةـ اـسـمـاـ الـيـابـانـ ، وـحـقـيـقـةـ أـخـرـىـ اـسـمـاـ آـسـيـاـ
وـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـحـقـيـقـيـنـ تـمـثـلـ فـيـ حـرـفـ الـجـرـ «ـ فـ »ـ فـهـنـالـكـ بـطـبـيـعـةـ
الـحـالـ حـقـ ثـابـتـ أـزـلـيـ مـوـجـدـ وـوـجـودـ لـاـ يـتـوقـفـ عـلـىـ شـىـءـ آـخـرـ
أـمـاـ فـلـسـفـةـ الـبـرـاجـاتـرـمـ فـتـقـولـ إـنـ «ـ الـيـابـانـ »ـ وـ «ـ آـسـيـاـ »ـ
اـصـطـلـاحـاتـ أـطـلقـنـاـهاـ نـحـنـ عـلـىـ هـاتـيـنـ الـبـقـتـيـنـ مـنـ الـأـرـضـ ،
وـأـنـ الـعـلـاقـةـ «ـ فـ »ـ عـلـاقـةـ أـوـجـدـنـاـهاـ نـحـنـ بـيـنـهـاـ ، وـفـيـ حـالـةـ دـمـ

وجود العقل والإنسان فلا يمكن لهذه العلاقة « في » أن تتحقق أولاً ، ولا يمكن لهذا الاصطلاحين « آسيا » و « اليابان » أن يوجدا ثانية

(٢) في حالة مالا نعرف هل هذا حق أم ليس حقا ، في هذه الحالة تقول الفلسفة التقليدية لو اطبقت هذا التعبير « اليابان دولة في آسيا » على الحقيقة ، لأصبح حقا ، هنالك تعبير ، وهنالك حقيقة ، والحق يفصل بينهما ، الحق من طبعه صورة للحقيقة ، فإذا اطبقت التعبير عليه ، أصبح حقا وأصبح هذا التعبير هو الآخر صورة للحقيقة ، ولكن نسأل كيف هذا الانطباق ؟ وكيف نصل إليه ، هذا صعب المنال ، فنقول الفلسفة التقليدية إنه حق لأننا نعرفه حق معرفته ، عندنا شعور ملزم بأنه حق ، فليس في العاقلين جيماً من ينكر هذا ، وإنْ فضّلنا هذا التصابق بين التعبير والحقيقة الموجودة أى الأشياء

ولكن فلسفة البراجاتزم تزعم أن هذا اف ودوران لا يؤدي إلى الغاية المطلوبة ، فهو لا يعدو تفسير الماء بالماء ، الواقع أن هذا التعبير « اليابان دولة في آسيا » ليس حقا ولم يخلق حقا ، وإنما هو شيء يتحقق ، هو مشروع للعمل آخذ في التحقيق كل آونة وكل يوم يمر عليه يزداد تحقيقاً ، فالاليابان دولة في آسيا ، لأننا نسمع بأخبارها ، وقرأ عنها وراسل أناساً فيها ، وبنتاع منها

السلم ، وإيطاليا والجبيحة يعملان لها حساباً في النزاع بينهما ، ليس هذا فقط ، فالمسألة لم يفرغ منها بعد ، فلها ما بعدها ، لأننا ستراسل أناساً في البيان ، وسنحتاج منها السلم في المستقبل ، وستعمل لها الدول حساباً ، فهذا الحق ما يزال يتحقق ، وما يزال يظهر ويتبين ، لم يكمل بعد ، لم يتم هذا الحق ، وكل كلام غير هذا لا قبله أولاً ولا تفهمه ثانياً

(٣) في حالة وجود العقل والإنسان ترجم الفلسفة التقليدية أن هذا الحق لابد وأن يكشف نفسه ويعلن ذاته للعقل الإنساني ، الحق في ذاته تام كامل ، وإنما إحاطة عقولنا به ناقصة غير تامة ، ولابد أن الحق سوف يظهر لهذا العقل ، ويرغمه على قبوله وأما البراجماتزم فترجم أن الحق والعقل جيماً ناقصان ، أو أنها شيئاً في سبيل التطور والتقو والتحقيق والظهور ، وكما جربنا هذه الأفكار – أي وضعنها في الاختبار والعمل – تحقق الحق ، وتطور العقل ، ليس هنالك شيء ثابت كامل ، لا العقل ولا الحق ، وإنما يسعين إلى الكمال وال تمام ، فدنيانا دنيا تجربة واختبار وتغير وتطور ، كل شيء فيها صائز إلى أحسن مصير فإذا ما نشطنا نحن ، وعلنا نحن ، واجتهدنا نحن ، أما هذه الفلسفة الجاملدة العقيمة التي لا تقود إلى شيء ولا تؤدي إلى تغيير

وتطور ، فلا شأن لنا بها على الإطلاق

وملخص القول في هذا الفصل هو أن البراجماتم تعطى للحق معنى غير المعنى الذي كانت تعطيه له الفلسفة من قديم الزمان ، صار الحق في عهدها قوة حية فعالة لها أثر في الحياة ، وليس جامداً ثابتاً مكتفياً بنفسه ، للحق عندها معنى ، بينما عند الفلسفة التقليدية هو مجرد وجود

الفصل التاسع

نقد

لقد اهتمت فلسفة البراجاتزم بكثير من النقاد، ما زالت تدفعها عن نفسها بكل ما تستطيع من قوة، لقد وضعتها وليم جيمس في صف الفلسفات المختومة، وثبتتها في مكانها جون ديوى الفيلسوف المعاصر، وضع لها وليم جيمس الأساستين، وشادها جون ديوى بقوه عارضته واستقامة منطقه، وقاده إلى باب الأشياء دون الظواهر، لقد كان جون ديوى هو الأول في الاستعانة بالعلوم الإنسانية (Human sciences) في تدعيم نظريات الفلسفة

ورأى البراجاتزم في الحق هو الذي جلب عليها جميع الأعاصير والزوابع، ذلك لأن رأيها هذا رأى طريف لم يتقدم به أحد قبلها وسوف نعود له في الفصل الأخير من هذا الكتاب عندما تكلم في تقديرنا لها كفلسفة تستحق الدرس والبحث، وإنما نريد هنا أن نستعرض بعض النقد الذي وجه لها لترى مبلغ صحته

من النقد — لا بل ألم هذا النقد — هو شعور الفلسفة

بأن البراجماتم فرع من اللاأدريه (Scepticism) يذكر القارئ
أتنا تعرضا في فصل سابق لللادريه ، وهى ذلك النظام الفلسفى
السلبى الذى يزعم أن المعرفة غير ممكنة أصلًا فلماذا هذا الناء ،
الحق لا يمكن معرفته بحال من الأحوال ، فلا داعى للجهد العنيف
بذله في سبيل هذه المعرفة التي لا تتحقق والتي لا يمكن أن
نصل إليها

والنقطة الأساسية في هذه الفلسفة — أى اللاأدريه —
على ما نرى هي في أنها أولاً : تقبل الشك الذي أثارته العقلية
في وجه الاختبارية ، ترضى من النظرية العقلية التشكيك في
صحمة ما يصل إلينا عن طريق الحواس ، تقبل هذا المنطق ، وترى
مع غيرها أن جميع حقائق الحس مشكوك فيها ، فلا يمكننا بحال
أن ندعوا ما يصل إلينا عن طريق الحس حقيقاً لاشك فيه

قبل هذا من النظرية العقلية وفي نفس الوقت تقبل من
النظرية الاختبارية ما يهدم الأولى هدمًا ويتركها أنفاساً على
أنفاس ، يذكر القارئ أتنا قلنا أن حقائق العقل — هذه
العلاقات الفكرية بين الأشياء — إنما هي في الأصل قد وصلت
إلينا عن طريق الحس ، تم علينا المحسوسات فتجردها من عواملها
المشتركة ومن خصائصها ومميزاتها. ومن علاقاتها ببعضها ، ونحمل
معنا هذا التجريد في ذهتنا تعامل به تاملاً ذهنياً ونبني عليه

النتائج العقلية أو المنطقية . وهذا بالضبط ما تدعوه النظرية العقلية حقاً ، وتزعمه من العقل كأنه مستقل عنه ، ثم تعود وتفرضه على العقل ، لكن الفلسفة الاختبارية قد بينت بما لا يدع مجالاً للشك ، بأن هذا كله مرجعه إلى الحسن أصلاً ، والبراجماتزم تزيد على هذا بأن مرجعه إلى الحسن مالاً أيضاً

فاللاأدرية قبل هذا المدم للنظرية العقلية وتصفع طرحاً للاختبارية من أجل النجاح فيه ، ثم تشير بإحدى يديها إلى أنقاض الاختبارية ، وبال الأخرى إلى أنقاض العقلية وتقول : «أين هي المعرفة إذن ؟» لقد أنهىم البنيان من أساسه ، فلا معرفة ولا إمكانية للعرفة ، الحسن يعجز عن أن يعرف ، والعقل هو الآخر عاجز عن المعرفة ، فبأيده كيف نعرف ؟»

هذه الفلسفة السلبية بالطبع لا ترضي أحداً ولا يستريح إليها أحد يحس في جوانبه قوة الحياة ونشاطها وأندفعها في سبيل العمل والحركة والنشاط ، هذا الموت والجحود الذي تدعو إليه اللاأدرية لا يمكن لـ الإنسان على شيء من فضائل الإنسانية أن يقبله ، الأديان جميعاً تراهم عقيماً ، وأمل الإنسان في الحياة يراه قاتلاً وميتاً لكل نزعه حسنة

ظلت تناولت فلسفة البراجماتزم الحق من جهة عمله وأثره ، لما تناولته على أنه مشروع يستطيع أن يتحقق ويوجد ، لما

رفضته على أنه شئ كاذب قبل الحوادث . يتحكم في هذه الحوادث ويوجهها ، ولما زعمت أنه شئ ينبع من الحوادث ولا يسببها ، وبعبارة أخرى لما نقلته من أول الزمان ووضعته في آخريه ، اتهمها من يريد أن يتهم بأنها نوع آخر من اللاأدريه ، وبأنها فصيلة من هذا الشك والتردد . أليست تزعم بأن الحق غير موجود ، أو لايست تزعم أنه قد يوجد في المستقبل ؟ أليست تزعم بأن الحق هو رأى أو فكرة ، تصلح أولاً تصلح ، تنفع أو لاتنفع ؟ ومتى زعمت هذا فلاشك ولا ريب بأنها لاأدريه مفعة ولم تعد البراجماتزم جواباً على هذه التهمة ، بل كان معظم نصاها دائراً حول هذا الحق ، فهى تزعم أن التهمة في الواقع مجرد تخمين عليها ، وأن مجرد الرغبة في رميها بالأوهال الفلسفية هي التي دفعت بعض الناس لإلصاق التهم بها ، فالبراجماتزم — في رأيها — لا تذكر الحق ، وإنما تقر به من ناحيته العملية ، من ناحية أثره في حياة الإنسان على هذه الأرض ، وفي نظرها أن الحق إذا كان لا يصلح في هذه الحياة ، ولا يؤدي الغاية منه ، فوجوده وعدمه سيان ، إنها ت يريد أن ترى للحق عملاً يؤديه لا أكثر ولا أقل

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فشورتها إنما هي على الحق الجامد العقيم الذي تمسك به النظريات الفلسفية التقليدية ،

ذلك الحق الذي لا يعني أن يصلح في هذه الحياة ، والذى لا يعني الاختبار في مجموعة . هذا القرب من الحق هو الذى ترفضه ، ولا تقبله بحال من الأحوال ، كل مانطلبه هو أن يكون الحق حيًّا يتطور وينمو ويتتحقق ويظهر على مر الأيام ، إنها تكره فيه هذا الجمود الذى تفرضه فيه الفلسفة التقليدية ، فلابد هذا من اللاأدرية التى تناهى عن وجود الحق أصلًا ، والتى تزعم أنه حتى إن وجد فلا يستطيع بحال أن يصل إليه ، وبمعنى آخر أنه عديم الفعالية في الحالين جميعًا .

وهنالك سبب آخر جعلها تهم باللاأدرية ، وهو هذه المعرفة ، فالعقلية تؤمن بإمكانها ولكن عن طريق العقل وحده دون أي شيء آخر . فلا إلهام ولا جس يستطيعان أن يجعلانا نعرف ، ومعنى المعرفة عند هذه الفلسفة هو مجرد المعرفة للمعرفة فقط ، هو هذا الاتصال بين العقل والحقائق الكونية لمجرد الفهم والإدراك وبالطبع العقل يلتذ هذا الفهم والإدراك ويسره سروراً عقلياً بعيداً عن جميع المشاعر الإنسانية .

ولكن البراجماتزم تقول إن المعرفة لمجرد المعرفة هراء في هراء ، فالمعنى هنا هو مؤشرات للعمل والنشاط والحياة ، أما لهذا الإدراك لوجود الشيء ، مجرد الشعور بوجود الشيء ، أفلماً معنى له تجسيداً ، كل قطمة من المعرفة هي في الواقع حافظ للمشيء آخر .

يتلوها ، هي خطوة تمهيدية لعمل ، سواء أكان هذا العمل مادياً أم عقلياً ، وقد بينت هذا بما لا يدع مجالاً للشك في الفصول السابقة ، فain هذا مما تراه اللاأدريه ، وهي تزعم أن المعرفة غير مستطاعة أصلاً ، وأننا لن نعرف ولن نستطيع أن نعرف ، وأنه يحسن بنا أن نطلق هذا العناء ونرجح أنفسنا من هذا الشقاء ؟

· نظن أن البراجماتزم تستطيع أن تدفع عنها هذه التهمة .
تهمة اللاأدريه — في سهولة ويسر ، وظن أنه يحسن بالفلسفة أن ترى لها ميداناً آخر غير هذا تناضل فيه البراجماتزم ، ذلك لأن الفرق بينها وبين اللاأدريه ظاهر واضح لا يحتاج إلى الإطالة والشرح . فالأخيرة منها تذكر الشيء على إطلاقه ، تذكر وجوده أصلاً بينما الأولى تراه موجوداً وإنما على صورة تغاير ماتراه الفلسفة التقليدية

وما دمنا في مجال المقارنة بين البراجماتزم والفلسفات الأخرى نذكر شيئاً آخر كان أيضاً من ضمن الأسباب التي دعت الفلسفات التقليدية إلى مهاجمة البراجماتزم

تقول الفلسفة التقليدية إن هذه النظم الفكرية ، هذه العلاقات المجردة كحقائق الرياضة والقوانين الكونية العامة ، هي حقائق مستقلة لها وجود في الكون بعيد عن العقل الإنساني ، وكل ما يفعله العقل معها هو أن يدركها ، يكتشف وجودها ،

يغتر عليها اتفاقاً ، فيتأملها ويدركها ، هي الحق يعلن للعقل الإنساني من تلقاء نفسه ، وكل ما يعلن له من هذا القبيل يضاف إلى قاعدة الحقائق العقلية ، فينتظم عقدها ، وتم ، وليس لهذا من نتيجة إلا أن الحق أعلن نفسه للعقل بشكل أوضح ، وعلى وجه أثم هذا بينما بعض الفلسفات — الفلسفة الاختبارية مثلاً —

ترى أن هذا هراء وأن هذه العلاقات والنظم الفكرية لم يستمدتها العقل من الحق ، وإنما استمدتها من الواقع ، ومن الشاهدات المحسوسة ، أو وصلت إليه عن طريق الحس ، وبعد أن وصلت إليه وأدركتها عقله ، أصبحت تامة في نفسها كاملاً ، لها هذه الصفة العقلية التي تلازم الحق ، وهي صفة الاستقرار والثبوت ولكن البراجماتزم قبل هذا الذي تذهب إليه الفلسفة الاختبارية ، وقد أنت بالبراهين القاطعة على صحته ، ولكنها تزيد عليه ، فترى أن أصل هذه النظم العقلية هو حقائق الاختبار ، ليس هذا فقط ولكن مردها أيضاً إلى الاختبار ، فليس في العقل الإنساني هيكل تنظم فيه هذه العلاقات ، وتبقى هنالك ثابتة خالدة ، كاملة في نفسها ، كلام وإنما هي لا تم ولا تكمل إلا إذا ردت إلى الواقع ، وإلى الاختبار حتى تؤثر فيه وتغير بحراً ، ثم تستطيع أيضاً أن تمكن عقولنا من إيجاد نظم أخرى وعلاقات أخرى يأخذها العقل للتأمل والتفكير ثم يردها هي الأخرى إلى

الاختيار لتفعل فيه بدورها وتنتج الآثار التي تستطيع أن تتجهها وتضرر البراجاتزم على هذا مثل جميع العلوم التجريبية التي تعتمد على الاختبار ، فالعالم الطبيعي يتعامل بالمواد الأولية أول الأمر ، يتناولها بالفحص والتقليل ، ويصلها بالمواد الأخرى ثم يفصلها عنها ، وبعبارة أخرى يخضعها للحس ، ولما يستطيع الحس أن يفعل بها ، ثم يخرج من هذه العملية بنتيجة فكرية — أي برأى أو نظرية ، أو نظام عقلي عنها ، ولكن العالم الطبيعي لا يقف عند هذا الحد ، وإلا زالت عنه صفة العلم بالطبيعة ، وإنما يأخذ هذه النظم الفكرية ، أو هذه النظرية ، ويردها بدورها إلى الاختبار والتجربة ، وإلى حكم المحسوس عليها ، ليرى كيف تصرف هذه النظريات في الواقع ، ثم يخرج من هذا كله برأى جديد ، أو بنفس هذا الرأى ليردده مرة أخرى إلى التجربة والاختبار ، وهكذا دواليك

بالطبع رد هذه الآراء إلى الاختبار له آخر ينتهي إليه ، فلا يجوز أن يقضى العالم حياته بين الرأى والتجربة دون نتيجة ، ولكنه مطالب بالوصول إلى رأى حاسم في الموضوع نستريح إليه ونقف عنده ، تقول الفلسفة العقلية نعم تقف عنده وتقول هذا هو الحق ، ولكن البراجاتزم تقول كلا ، فإن العالم نفسه يقف عنده إذا شاء وإذا استطاع ، ولكننا نقول أولاً إنه لا يستطيع ، لأن

هذا الرأى أو هذه النظرية ليست توجد في فراغ مستقلة عن جميع الآراء والنظريات ، ولكنها متداخلة مع غيرها ، تتفاعل معها ، تؤثر فيها وتنثر بها ، ففي كل مرة يتناول العالم هذه النظريات الأخرى ويردها إلى الاختبار فإنما هو أيضاً يرد نظرتنا هذه التي تحدث عنها إلى الاختبار

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فإن العالم إذا توقف فلن يتوقف الناس ، لقد اتهى العالم من نظريته — هذا قد يجوز (فرضًا) — وأما نحن ، أما الناس في حياتهم العادلة ، في الصناعة ودوائر الأعمال ، في النشاط المستمر للحياة فلا بد أن يردوا هذا الحق — أي الذي تدعوه الفلسفة التقليدية حقاً — إلى الاختبار وان ينكروا يردونه إلى الاختبار

ثم أين هذه النظرية أو الرأى أو الفكرة التي نستطيع أن نزعم أنها حق في نفسها دون ردها إلى الاختبار ، أليس جميع النظريات العلمية في تطور مستديم ، وتغير مستمر ، كلاماً ظهرت نظرية اضطر العلماء إلى أن يجرعوا التجارب على نظرياتهم القديمة ؟ الواقع أن الحادث هو هذا بالذات ، فعندما تظهر نظرية في عالم الوجود يسارع العلماء لبحث أثرها في النظريات القائمة ، ثم يسارعون إلى رد النظريات التي كان يظن أنه قد فرغ منها إلى

الاختبار وإلى التجربة ، وقد يخرجون من هذا بآراء جديدة
ونظريات جديدة

ليست هذه في الواقع فروضاً بعيدة ، فإن تاريخ العلم مملوء
بأمثال هذا التحول في الآراء والنظريات ، ذلك التحول الذي
ما نتج إلا عن رد الفكرة إلى العمل ، وأثر هذا الرد أو أثر هذه
التجربة ، فاي فكرة يجب أن لا تقاوم بحق نظرى ميتافيزيق ،
وإنما يجب أن تسخر في الأعمال ، وليس أمامنا مقياس صحيح
للأفكار غير هذا

وتأخذ البراجاتزم تضرب الأمثال على صحة هذا ، من ميادين
العلم والفكر الإنساني ، وترى أنها تجد لها مبرراً في جميع الحالات
كما يبينا

ونقد آخر وجه إلى البراجاتزم ، وهو أنها وكلت أمر الحق
للإرادة — إرادة الإنسان وميوله ورغباته ، فإذا صحت هذه
التهمة حق على البراجاتزم اللوم والتعنيف ، ذلك لأن الرغبات
والميول شيء عارضي وقتى ، لا ضابط له ، قد أرغب في شيء اليوم
وقد أرحب عنه غداً ، والأسباب التي قد أعطيها لهذا التحول
أسباب لا تقف على قدميها في ميدان المقل والمنطق ، وظنن
أنا لا نطالب بإيراد الأسباب التي من أجلها يجب أن لا نسلم
المقاييس للشهوات ، لأن السيكلولوجية الحديثة قد تكشفت بهذا
(١٩ — براجاتزم)

واباته بشكل لا يطاب المزد، فترك الحق لهذه الرغبات والميول فيه خطر كبير على الحق وعلى الإنسان ، هذا مفروغ منه ولكن بعض الفلسفات اهتمت البراجاتزم بهذا ، زاعمة أن الحق في عرف البراجاتزم أمر موكول إلى إرادة الإنسان ، إذا شاء الإنسان اعتبر شيئاً بذاته حقاً ، وإذا شاء اعتبره باطلًا ، ألا تقول البراجاتزم إن الحق ينفع ويفيد ، وإنه يعود بشيء معين على الإنسان الذي يتمسك به ؟ فكأنها ترك الحق تحت رحمة الإنسان وشهوته وميوله ، ما يصلح له وما ينفعه فهو الحق ، وما لا يصلح له فهو الباطل ، بحيث لو أنه شعر أن السرقة قد تنفعه وأن الأمانة قد تضره وتمسك بالأولى وترك الثانية ، لأن أصبحت السرقة في نظره حقاً ، والأمانة باطلًا ، أو بعبارة أخرى أن النقد هنا موجه إلى القيمة الأخلاقية التي تنتج عن نظرية البراجاتزم ، ومع أنها لا نريد أن نتدخل في المسائل الأخلاقية في هذا البحث لأنها تفتح أمامنا أبواباً لانستطيع أن نلجهاف هذا المجال المحدود ، إلا أنها تقول إن البراجاتزم تزعم أن هذه التهمة في غير محلها ، لأنها أولًا تصر على أن النفع والصلاح لا يقصد بهما شيء معجل أناني فردي ، وإنما يقصد منها نفع الجنس البشري في مجده ، هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فإن النفع والصلاح يقصد بهما في الواقع الصلاح للتجربة ، الصلاح في الاختبار ، فالنظرية

العلمية مثلاً صالحة ونافعة إذا ما نجحت في التطبيق العملي ، وإذا
ما وصلت بنا إلى النتيجة المطلوبة التي تنتج منها فيما لو كانت
نظريّة صحيحة ، هذا هو المقصود بالنفع والصلاح من مبدأ الأمر ،
ولا يقصد منها المعنى المبتدأ الرخيص

وبالاختصار لقد وجه إلى هذه النظرية الفلسفية وقد كثیر
وبحاصة في بدء نشأتها من خمس وعشرين سنة مضت تقریباً ،
ولكنها على ما يظهر قد استطاعت أن تواجه هذا النقد ، وتتصمد
له ، واستطاعت في آخر الأمر أن تقف على قدميها ، إلى أن
أصبحت من الفلسفات المشهورة في عصرنا ، والفضل في مكانتها
الحالية في الواقع راجع إلى الأستاذ جون دیوی حامل لواءها في
هذا الجيل ، وإن كانت على يديه قد اتخذت شكلًا جديداً
وزياً جديداً

الفصل العاشر

تقدير

نريد وقد قارب هذا الكتاب الاتهاء أن ثبت هنا أننا لم نقصد من كلامنا في هذا الكتاب الدفاع عن نظرية البراجاتزم أو الدعوة إلى قبولها ، فإنها نظرية قوية تستطيع أن تدافع عن نفسها وتدعى إلى نفسها إذا أرادت . وإنما قول هنا إننا ما أردنا سوى بسط هذه النظرية لقراء اللغة العربية الذين من حفهم أن يعرفوا شيئاً عن التفكير الفلسفى في آخر مراحله

وفي هذا الفصل انتقامى لا نملك إلا أن نبين بعض مزايا هذه الفلسفة وخصائصها التي تميزت بها ، أو بعبارة أخرى الخدمات التي قامت بها للتفكير الفلسفى عامة ، ولا نستند في هذا على ما نشر به نحن ، أو بميولنا وأتجاهاتنا الفكرية ، وإنما لأنوردها إلا ما اتفق عليه فلاسفة وعدوه من مزاياها هذه النظرية دون سواها ، لقد أدت البراجاتزم للتفكير الفلسفى خدمات معينة ، أحسست بها الفلسفات الأخرى وقدرتها ونوهت بذلكـها ، وهذا بالذات ما نريد أن نستعرض هنا في هذا المجال

و قبل أن نتعرض مميزات هذه الفلسفة يجعل بنا أن نقول
كلة قصيرة عن البيئة التي نشأت فيها هذه الفلسفة ، فقد نشأت
في الولايات المتحدة الأمريكية ، و ترعرعت فيها ، و تغذت منها ،
واستطلت بظلها ، والغريب في أمرها أنها لم تهاجم في مكان كا
هوجدت في أمريكا ، العجيب في الموضوع أن العالم الفلسفى كله
قبلها قبولاً حسناً و رحب بقدمها ، وإن كانت بعضه لا يأخذ
بقواعدها ولا يؤمن بنتائجها ، ولكنهم جميعاً هلوا لقوتها ، وأما
في أمريكا ، بلد البراجماتم و وطنها ، فالمجوم كان عنيفاً عليها
حتى أن وليم جيمس لم يفرغ من ردوده على معارضيه طول حياته ،
و آخر ما كتب في هذا السبيل كان دفاعاً عن البراجماتم
ولهذه البيئة الأمريكية خصائص ومميزات بالطبع ، لترتها
عناصر معينة ، تدخل في تكوين الأحياء فيها ، و تظهر عليهم في
حياتهم وتصرفاتهم ، شأنها في هذا شأن جميع البيئات والتربات ،
فالكائنات الحية فيها لها مميزات هذه التربة و خصائصها ، وكذلك
النظم الفكرية لها هذه الخصائص وهذه الميزات

الأميركيون يغرسون بالعلم والتفكير والبحث وراء القضايا
والنظريات العلمية ، وهم في هذا الشأن مثل باق الشعوب الحية
المتمدنة القوية ، لهم في كل مجال رأى ونظر ، و لهم في كل ميدان
من ميادين التفكير المجرد قسط يساوى أقسام الأمم الأخرى ،

ولا نظن أن أحداً يشك في هذا ، لا نظن أن أحداً يزعم أن حظ الأميركيين في النظريات العلمية ، وفي العلوم النظرية يقل قليلاً أو كثيراً عن حظ سواهم

ولكنهم يتميزون عن سواهم بغير اهتمام بالتطبيق ، فما من نظرية علمية ، فلكنية أو طبيعية إلا وتجد من يريد منهم أن يطبقها في الواقع وفي الاختبار . إنهم يفتتنون بالنتائج الواقعية للأشياء ، وبما يحدث الآن وفي هذه اللحظة أو في يوم ما من حياة الفرد ، ليس فيما بعد الموت ، أو ما أشبه ، إنهم لا ينفكون يجربون كل شيء ليروا أثره في مجرى الحوادث ، ولا يستطيع من عاش بينهم إلا أن يعجب لهذا الإلتحاق في تطبيق كل شيء نظري على الواقع والاختبار ، فعند ما يكتشف أحد العلماء نظرية علمية ، تسارع العامل إلى التطبيق ، بعضها يطبقها ليرى صدقها ، وبعضها الآخر يطبقها ليرى هل تستطيع بحال من الأحوال أن تنتج آثاراً معينة في الحياة الراهنة ، حياة الأمة والفرد ، فإذا لم يكن لها تأثير في الحياة . إذا لم تحدث شيئاً في البيئة التي يعيش فيها الأمريكي ، بطريق مباشر أم بطريق غير مباشر ، فهي نظرية علمية تضاف إلى النظريات الأخرى وكفى ، ولكن الأمريكي على أي حال لا يترك نظرية من النظريات قبل أن يستحلفها بكل الأيمان الملفطة أن لا رسالة لها تؤديها للإنسان في حياته الراهنة هذه

ومن مميزات حياة الأميركيين حب المجازفة والاستهتار بالمخاطر ، ليست المسألة مسألة شجاعة ، لأننا نعلم أن الشجاعة صفة مشاعة بين كثير من شعوب الأرض ، فلسنا نزعم أن الأميركي أشجع من غيره بحال من الأحوال ، وإنما من عنصر الأخلاق الأميركي حب المجازفة والمخاطرة لمجرد الرغبة في مشاهدة النتائج العملية التي تترتب على هذه المخاطرة ، ونظن أن ذلك عائد إلى قوة حيوتهم ، إلى تدفق الحياة فيهم وفيضها ، وكثيراً ما تسمع هذا السؤال منهم « ماذا يحدث لو فعلنا كيت وكيت ؟ » What will happen ? « وعند ما يسألون هكذا لا ينتظرون الجواب النظري الجواب بالاستنتاج وبالكلام ، وإنما يقصدون ماذا ينتج في الحقيقة وفي الواقع ، لا ينتظرون من المخاطب جواباً وإنما ينتظرونه من الحوادث نفسها ومن الاختبار نفسه وبمعنى آخر لا يهتمون للثقة والرکون إلى الحياة وإلى الكون ، ليس غرضهم أن يتبتوا من نوايا الكون الحسنة تجاه الإنسان ، افترض أن يستريحوا من الشقاء والعنااء والإجهاد في الحياة ، وإنما يريدون أن يستقصوا الاختبار إلى آخر حدود الاستقصاء ويستمتعوا به إلى أقصى حدود الاستمتاع ، وبعبارة أخرى يشعرون أن الحياة قصيرة ولا يحسن بالفرد أن يقضيها في غرفة من الزجاج مبالغة في التحفظ عليها ، وحمايتها من التلف ،

وإنما الحياة للحياة ، ومن لم يستمتع بها فكانه لم يعش ، إذا لم يتلذ لها بالاختبار والمارسة فقد فاته معنى الحياة . وإذا كان في هذا بالطبع مجازفة أو مخاطرة فليكن فيها هذا ، لأنه هو الآخر من عنصر الحياة وفي معناها ، ولا تم بدونه ، ومن كلامهم المأثور الشائع : «الحياة نفسها مجازفة ومخاطرة» — *Life is a venture* —

نعلن أن النجاح المادى في كل بقعة من بقاع الأرض مطلوب مرغوب فيه ، فليس في الدنيا إنسان يستطيع أن يزعم أن هذا النجاح في ذاته شر يحب التخلص منه جهد المستطاع ، اللهم إلا بعض أفراد معدودين معلوماً أمرهم ، كالصوفيين في الدين وفي الفلسفة ، ولكن باق الناس على اختلاف أجناسهم يتحرقون شوقاً إلى هذا النجاح المادى ، ولا تقصد بهذا مجرد جمع المال فقط ، ولكننا نقصد أيضاً الوصول إلى النتائج التي يسعى إليها الإنسان في هذه الحياة التي يحييها على الأرض الآن ، هذا النجاح في ذاته لا يمكن أن يعتبر شرًّاً أو رذيلة ، وليس معنى هذا بالطبع الزعم بأن كل نجاح مادى بغض النظر عن وسائله وبغض النظر عن شخصية الناجح واستعماله لهذا النجاح ، هو خير لا نزعم هذا بالطبع ، وإنما نزعم أنه إذا استوت الأمور فإن النجاح المادى خير والناس ينظرون إليه على أنه كذلك

والنجاح المادى هذا ، هو في رأينا نوع من المقدرة على

التصرف في البيئة الطبيعية ، هو تسخير هذه البيئة لما يروم الإنسان من الأغراض والغايات ، هو الوصول إلى نتائج ملؤسة ، ترى وتشاهد ، ويكون لها أثر في تغير البيئة وتهيئتها لحياة الإنسان ، أو بعبارة أخرى فالنجاح المادي إنما هو النتائج العملية الواقعية من جهود الإنسان للحياة والعيش ، ولأنه شيء مرغوب فيه كل الرغبة ، محبوب أقصى الحب ، فإن الناس تنقسم في شأنه إلى قسمين ، قسم يناله فيقنع به ، ويفاخر بالوصول إليه ، ويماهى الناس ، ويربت لنفسه على ظهره ، ويشعر أنه أدى الرسالة ، وقام بما لا يستطيع غيره أن يقوم به ، فهو مستريح مسرور لهذا النجاح وقسم آخر يعجز دونه ، ولكنه في نفس الوقت يتعرق شوقاً إليه ويضنه الهياج به ، فتولد في نفسه ثورة داخلية غير مقصودة (Unconscious) فيكره النجاح في الظاهر ويحمل عليه حلة شعواء ، ويعده شراً ورذيلة إلى آخر هذه الصفات القبيحة المكرروحة عند الناس ، ونظن نحن أن التعامل على النجاح المادي ووصفه بالمادية طوراً ، وبالشرط طوراً آخر إنما منشأه هو في هذا العجز عند بعض الناس ، وأما نحن فلا نقبل أن هذا النجاح شر مجرد أنه نجاح مادي

بالطبع هنالك فئة من الناس لا تهم لها النجاح ليس عن عجز أو قصور ، ولكن لأنهم معنيون بالتواهي الاجتماعية والفكورية

من حياة الناس ، ولا نظن أن مثل هؤلاء يتحاملون على
النجاح المادى.

هذه هي النظرية الأمريكية للنجاح المادى ، فهو غاية لأنه
نوع من تطبيق النظريات والآراء على البيئة التي يعيش فيها
الإنسان وهو مقياس هذه الآراء والنظريات بالطبع ، لأنه لا يمكن
أن يكون لها مقياس غير هذا من الوجهة الإنسانية ، ذلك لأن
الإنسان معنى قبل كل شيء بحياته الراهنة هذه ، يندوّد عنها
الأضرار أولاً ويجلب لها المنافع ثانياً ، ويقصدون من المنفعة أوسع
معانيها ، المنفعة الذهنية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية ، أما
الشيء الذي لا ينفع الناس ولا يكون له أثر في حياتهم فوجوده
وعدمه سيان

هذه بعض عناصر الحياة الأمريكية ، بالطبع نحن لا نزعم
بحال أننا أتينا على آخرها ، وإنما نزعم أن هذه هي العناصر البارزة
التي تلمس في حياتهم لأول وهلة ، والتي تستفت نظر الزائر
لبلادهم ، وهذه هي العناصر التي دخلت في تكوين فلسفة
البراجماتزم بالطبع ، فهي فلسفة مغرة :

(١) بالتطبيق

(٢) وبالمحاكاة في ميدان الأفكار والآراء كما يفرم
الأمريكيون بالمحاكاة في ميادين الاختبار والحياة ، ثم هي مغرة :

(٣) بالتجاح وبالنفعه أو مفرمة بدرس ناتج التطبيق ،
ويجب أن تنبه ولا نمل التنبيه من أن النفعه في البراجمات
ليست بالمعنى المبتدل الرخيص الشائع على ألسنة الناس
بعد أن تكلمنا قليلاً عن بيئة البراجمات نعود إلى تقدير
خدماتها لنواعي التفكير الفلسفى ، وتقترن من هذه النواحى على
ما لا ينزع فيه الفلاسفة أو النظم الفلسفية الأخرى ، أو بعبارة
أخرى سنورد منهاها التي أجمعـت النظم الفلسفية الأخرى في
هذا العصر على أنهاها ، وعلى أنها خدمـت بها التفكير الفلسفـى
في هذا الزمان

ومن هذه الخدمات بالطبع أنها أنزلـت الأبحاث الفلسفـية
إلى مستوى تفكـير الرجل العادى ، أصرـت على أن لهذا الرجل
الحق في المسـاهمـة في هذا التـفكـير أولاً والاستفـادة منه ثانياً ،
لقد كانت الفلـسـفة إلى ما قبل البراجـمات وـفقـاً على طائـفة من الناس
مـنـازـة ، تستـعمل مـعـطـلـحـات لا يـفـهـمـها أحد سـواـها ، وـتـصـرـ على
استـعمال هذه المصـطلـحـات إلى أن اـسـعـتـ الهـوةـ بينـ تـفـكـيرـهاـ
وـتفـكـيرـ بـقـيةـ النـاسـ ، فـصارـ الفلـسـفةـ فيـ وـادـ وـالـنـاسـ أـجـمـونـ فيـ
وـادـ آخرـ ، وأـصـبـحـتـ كـلـةـ فـيـلـسـوفـ مـرـادـفـ لـكـلـمـةـ رـجـلـ شـاذـ غـيرـ
مـفـهـومـ ، غـرـيبـ فـيـ التـفـكـيرـ لـاـ يـمـكـنـ الـاتـصـالـ بـهـ عـنـ طـرـيقـ الـفـكـرـ
أـوـ بـعـارـةـ أـخـرىـ رـجـلـ مـجـنـونـ ، وـكـانـ الـفـلـاسـفـةـ يـتـجـاهـلـونـ وـجـودـ

الناس ، وينعدونهم في مستوى أقل من مستوى الإنسانية ، فكأن جمهورية أفلاطون فشلت في الواقع والاختبار ، ولكنها نجحت في النظم الفكرية ، وتقسيمه للناس بقي في عقول بعض الناس ثم أثبتت فلسفة البراجماتم وقتلت على هذا الخلاف ووضعت قنطرة مبنية بين الفلسفه وباق الناس ، فأصبح التمازن سهلاً ميسوراً ، أو بتشبيه آخر قد وصلت بين العقل العادى وعقل الفيلسوف ، فأصبح من المستطاع التفاهم بينهما ، وليس من ينكر بالطبع أن هذه خدمة في غاية الخطورة والأهمية ، ذلك لأن زبدة التفكير الإنساني كان يدور في فراغ ، فأصبح الآن يتصل بالناس ونتج من هذا أيضاً اتصالوثيق بين العمل والفكر ، فقد كان من طبيعة الانفصال بين الفلسفه والناس أن يتطلق الفكر من العمل وأن يتبع العمل عن الفكر ، كان الفلسفه في عالم آخر غير هذا ، مهمومين بالتفكير ، والنظم العقلية ، والنظريات والأراء الميتافيزيقية أو غير الطبيعية ، ومن طبيعة الفلسفه أنهم لا يعملون ، لا يتدخلون في الصناعات والحرف والأعمال بجميع نواحيها ، وإنما يقترون كل جهودهم وحياتهم على النشاط الفكرى والعقلى المجرد ، وكان الناس بطبيعة الحال مهمومين بالعيش وبالحياة وبالبيئة والاختبار ، كانوا مهمومين بما ينبعون في البيئة من آثار مادية تعينهم على الحياة وتيسر سبل

أما فلسفة البراجاتزم ، فقد ردت الفكر والعقل والفلسفة والمادة والجسم جيئاً إلى الاختبار والتجربة ، ووصلت ما بين العمل والفكر ، ما بين الجسم والروح ، العقل والحس ، وبالتالي نقلت الإنسان العادى إلى مجمع الفلسفه ليرى بنفسه نوع تفكيرهم ويقدره قدره ، ويدركه ويفهم الدافع إليه ، ثم نقلت الفيلسوف إلى ميدان الناس ، مبادين الجهاد مع البيئة والتعامل معها وفيها من أجل الحياة الإنسانية

وهنالك خدمة أخرى جليلة أدتها فلسفة البراجاتزم للتفكير الفلسفى ، وهى أنها بنت أثراً هاماً في النظم الاجتماعية للإنسان ، لا بل أظهرت بوضوح أن الفلسفة يجب أن تؤدى

الخدمات لحياة الإنسان الاجتماعية ، من سياسة إلى اقتصاد إلى تربية وتعليم ، يجب أن تنزل من ميدانها النظري المجرد المبني على الكلام وتركيبه والبنداؤ والخبر ، أو كما يسميه ديوى النظام (The grammatical order of the Universe) النحوى للوجود

إلى نظام يعيش فيه الناس وينشطون جماعات والخدمة في هذا المجال ظاهرة واضحه ، فقد قلبت البراجاتزم نظم التعليم رأساً على عقب في جميع أنحاء العالم ، فوضحت الفایة المقوله من التعليم ، ورسمت له ميادين العمل والنشاط ، فأصبحت المدرسة الحديثة علماً على نوع معين من التعليم عمته فلسفة البراجاتزم ونشره فلاسفتها ، أمثال ويليم جيمس وديوی ومدارس التربية في أمريكا

ونظن أن هذه الخدمة للتعليم قائمة في الأصل على محاربة البراجاتزم لنظرية المعرفة لمجرد المعرفة والعلم ، فهي لا ترى في الإنسان إلا حياة الإنسان على أنها وأبوسع معانيها ، فكل نظام نظري للتعليم لا يؤثر في هذه الحياة الراهنة ويخدمها بكل الطرق المستطاعة ، نظام في رأيها عقيم ، ومجهود يقوم به الأطفال المتعلمون في غير طائل

هذا التوكيد للتتابع العملي للنظم الفكرية خطوة جريئة في

حياة الإنسان الفكرية ، ونرى أن لها آثاراً قيمة في ميادين النشاط الاجتماعي كما بینا

وبعد فإننا نرى أن البراجماتم فلسفة تستقيم للناس العاديين. أمثالنا ، هذا النوع من الناس الذي يشعر أن الحياة بين يديه ويجب أن يقضيها على أحسن حال مستطاعه ، ونرى أيضاً أنها تستقيم منطقياً إذا ما تنسى للإنسان أن يخدر الفهم المفتوح لبعض قضياتها النظرية ، إذا ما استطاع أن يصل إلى المعنى المقصود دون أن يزيد عليه ما يعكسه أو يخرجه عن معناه الذي وضع له وبخاصة يجب على المفكر أن يدقق ويعمن في ما تقوله فلسفة البراجماتم في قضية الحق ، ففي هذا المجال متسع للإنسان. ينطوي فيه التقدير وسي، الفهم إذا لم يتجرد عن الغرض والهوى و إذا لم يتجرد عن التحيز لآراء و معتقدات و رئاه الإنسان فيما ورث. فأصبحت في دمه و عنصراً من عناصر تكوينه يصعب عليه التخلص منه على أهون سبيل الآناة والعدل لازمان أشد اللازم في تفهم نظرية البراجماتم في قضية الحق . وأما إذا تسرع الإنسان في بحث هذه القضية ، فقد لا يسلم من الخطأ والتلزن في نيات هذه الفلسفة الفتية

ترجمة بعض المصطلحات

Facts	حقائق — أى حقائق الاختبار
Facts of Experience	حقائق — أى حقائق الاختبار
Realities	حقائق — أى حقائق الوجود
Reality	الحقيقة
Objective Realties	الحقائق في ذاتها
Truth	حق
Truths	حقائق — أى جمجمة حقيقة (حق)
Scientific facts	حقائق علمية
Ultimate Reality	الحقيقة الكبرى
Causality	المسألة السببية
Phenomena	الظواهر والمظاهر
The Universe is orderly and uniform	الكون منظم
Ontology or Being	قضية الوجود
Axiology	قضية الخير والجمال
Epistemology or Theory of Knowledge	قضية المعرفة
Objective Existence	وجود خارجي أو العالم الواقعي

Subjective	من صنع العقل الإنساني ، أو من وهم الإنسان
Intuition	الإلهام
Objective World	الدنيا الموضوعية
Sense perceptions or sense objects	مذكرات حسية
Objective order of the Universe	النظام الموضوعي للكون
Objective existence of Realities	حقائق الأشياء في ذاتها
Logically Necessary	نتائج ضرورية أو وجود ضروري
Certainty	يقين
General Attitude	نظرية شاملة

SOURCES.

1. Outline of Modern Knowledge — a Symposium
2. Students' History of Philosophy, A. K. Rogers.
3. Humanism, a Symposium.
4. A Preface to Morals by Walter Lippman.
5. Types of Philosophy by William Ernest Hocking.
6. Experience and Nature by John Dewey.
7. An Outline of Philosophy by Bertrand Russell.
8. Science in the Changing World — a Symposium.
9. An Outline of The Universe by J. G. Growther.
10. Democracy and Education by John Dewey.
11. Theism and The Modern Mood — Symposium — Editor Walter Marshal Horton.
12. Man and His Universe by John Langdon — Davies.
13. Science Today — A Symposium.
14. Ethics and Some Modern World Problems by. W. McDougall.
15. The Reasonableness of Christianity by Macintosh.
16. The Legacy of Greece — a Symposium.
17. Reality by B. H. Streeter
18. Science in Search of God by Kirtley F. Mather.

19. Introduction to Philosophy by G. T. V. Patrick.
20. The Way out of Educational confusion by John Dewey
21. The Outline of man's Knowledge by Clement Wood.
22. The Varieties of Religious Experience by W. James.
23. The Ways of Knowing or The Methods of Philosophy by Wm . Pepperell Montague.
24. A Pluralistic Universe by William James.
25. Pragmatism by William James.
26. The Meaning of Thruth by William James.
27. The Problems of Philosophy by Bertrand Russell.
28. Reconstruction in Philosophy by John Dewey.
29. The will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy by William Jams.
30. Some Problemes of Philosophy by William James.
31. The Quest for Certainty—A Study of the Relation of Knowledge and Action by John Dewey.
- 32 قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين ووزكى نجيب محمود

